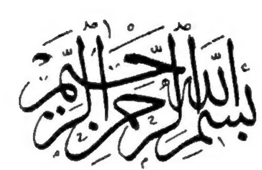


الأكاديمية

مجلة

أكاديمية المملكة المغربية

العدد 3 - ربيع الأول 1407 / نونبر 1986





الأكاديمية

مجلة

أكاديمية المملكة المغربية

العدد 3 - ربيع الأول 1407 - نونبر 1986

رقم الإيداع القانوني بالخزانة العامة وحفظ الوثائق 29 / 1982

أكاديمية المملكة المغربية
كلم 6,4 طريق زعير - الرباط
المملكة المغربية

أعضاء أكاديمية المملكة المغربية

الأعضاء المراسلون

مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية

I سلسلة «الدورات»

- «الأزمات الروحية والفكرية في عالمنا المعاصر» بحوث دورة الأكاديمية - نونبر 1981.
- «الماء والتغذية وتزايد السكان» القسم الأول، بحوث دورة الأكاديمية - أبريل 1982.
- «الماء والتغذية وتزايد السكان» القسم الثاني، بحوث دورة الأكاديمية - نونبر 1982.
- «الإمكانات الاقتصادية والسيادة الدبلوماسية» بحوث دورة الأكاديمية - أبريل 1983.
- «الالتزامات الخلقية والسياسية في غزو الفضاء» بحوث دورة الأكاديمية - مارس 1984.
- «حق الشعوب في تقرير مصيرها» بحوث دورة الأكاديمية - اكتوبر 1984.
- «حلقة وصل بين الشرق والغرب : أبو حامد الغزالي وموسى ابن ميمون» بحوث دورة الأكاديمية أبريل 1985.

II سلسلة «التراث»

- «الماء وما ورد في شربه من الآداب» تأليف محمد شكري الألوسي، تحقيق محمد بهجة الأثري، مارس 1985.
- «الذيل والتكملة» تأليف ابن عبد الملك المراكشي، تحقيق محمد ابن شريفة، جزآن، 1984.
- «معلمة الملحون» القسم الأول من الجزء الأول، تأليف محمد الفاسي، أبريل 1986.

III سلسلة «المجلة»

- «الأكاديمية» العدد الافتتاحي ويتضمن وقائع افتتاح جلالة الملك الحسن الثاني للأكاديمية يوم الإثنين 5 جمادى الثانية عام 1400 الموافق 21 أبريل 1980.
- «الأكاديمية»، العدد الأول، فبراير 1984.
- «الأكاديمية»، العدد الثاني، فبراير 1985.

الفهرس

البحوث

ترجمت خلاصات النصوص العربية إلى الفرنسية والإنجليزية والإسبانية، وترجمت خلاصات النصوص غير العربية، إلى العربية.

القسم الأول
البحوث

رسالة القرآن في عصر العلم
الآفاق التي فتحها القرآن أمام فكر الإنسان

محمد المكي الناصري

تمهيد :

عندما أكرم الله الإنسانية بنزول القرآن كان نزوله بالنسبة لها نقطة انطلاق نحو مرحلة جديدة، وخطوة عملاقة لم تعرفها في أيّ عصر من العصور، وأكرم الله أمّة القرآن التي استجابت لله والرسول فاستوعبت رسالته العظمى وبادرت إلى الاهتداء بهديه، واتخذته رائدها وقائدها، ودليلها ومرشدها، وجعلت منه المفتاح الذي تفتح به أقفال المعرفة، والمصباح الذي تخترق بنوره حُجب الكون المجهول.

وبفضل توجيه القرآن الكريم، وتربيته الفكرية والخُلقية المُثلى، وإشادته بمكانة العلم والعلماء، وتحريره للعقل البشري من الخُرافات والأَوْهام، ودعوته الملحّة إلى حلّ ألغاز الكون والكشف عن آيات الله البيّنات في الأَنْفُس والآفاق، ورسمه الطريق الصّحيح والمضمون، لنمُوّ العلم وتطوره إلى أقصى الغايات، لم يلبث المسلمون إلاّ قليلاً حتى أخذوا يسرَحون ويَمرَحون، ويجُولون ويصولُون في آفاق العِلم الواسعة، التي لا عَهْد للبشرية بها، وأصبحت لهم الكلمة العُليا والقول الفصل في جميع مجالات الحياة التي خاضوها عن بيِّنة وعلى بصيرة، وبإيمان راسخ.

واقتناعاً منهم بسماحة الإسلام، وسعة صدره، وامتداد أفقه، وإيماناً بأن الله أقامهم حرّاساً أُمناء، على تراث الإنسانية جمعاء، أخذوا على عاتقهم ـ باسم الإسلام والقرآن ـ إحياء ما اندثر من بقايا العلوم والفنون التي كان الفكر الإنساني القديم قد وصل إليها، رغم قِلّتها، وضيق مجالها، واختلاط الحقّ فيها بالباطل، والصواب بالخطأ، فصحّحوا ما فيها من أغلاط وأخطاء، ووسّعوا نطاقها، ونقّوها من شوائب الأوهام والخرافات، والأضاليل والتُّرهات، واستحدثوا منهجاً علمياً جديداً استمدوه من روح القرآن، التي تعتمد على المُشاهدة والتجربة ولا تقبل سوى الحُجّة والبرهان، فابتكروا بفضل المنهج القرآني عُلوماً عديدة، فَتحت في وجه الإنسانية آفاقا جديدة، وأصبحت تلك العلوم التي ابتكروها عماد الحضارة وقِمّة العلم منذ ظهورها على أيديهم حتى اليوم، وهكذا رفعوا راية العلم خفّاقة في المشرق والمغرب، وحقّقوا «رسالة القرآن» في العالم على أكمل وجه، طيلة عصور الإسلام الذهبية. بينما كان غير المسلمين لا يزالون يغطُّون في نومهم العميق، سادرين في ليل الجهالة البهيم، تحت وطأة عصورهم المظلمة «الوسطى» ﴿وَمَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ (الأنعام، 122). إلا أن الفكر الإسلامي المستمد من القرآن السَّمح الكريم لم يقتصر على إنارة زوايا العالم الإسلامي بما ابتكره من علوم وفنون إسلامية النشأة والطابع، بل فتح الباب في وجه جميع الوافدين عليه من غير المسلمين، ومكّنهم من أسرار العلم الإسلامي والحضارة الإسلامية دون حذر أو تحفُّظ، فارتَووا من معينها وشربوا من كأسها حتى الثُّمالة، وعادوا إلى بلادهم يبثُّون فيها نفائس العلم الإسلامي ومحاسن الحضارة الإسلامية، مع تكييفها كلّها بما يلائم بيئتهم الخاصة. وكان ذلك بداية النهضة الغربية التي واصلها الغربيون دون انقطاع، حتى أصبح لهم في حضارة هذا العصر باع طويل وأيّ باع ﴿كُلاًّ نُمِدُّ هَؤُلاَءِ وَهَؤُلاَءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً﴾ (الإسراء، 20).

ونظراً لتوقّف المدّ الإسلامي في عالم الفكر والمعرفة فترة من الزّمن ـ لعوامل داخلية وخارجيّة ـ واستمرار الزّحف العلمي في الغرب بعد ذلك، ولا سيّما في القرنين

الأخيرين، أصبح الكُتّاب الغربيون يعيّروننا بأن نهضة العلم الحديث لم يساهم فيها المسلمون أدنى مساهمة، وأنها لا تَدين لهم بشيء، كأن العلم الحديث وقفٌ على الغربيين وحدهم، أو كأن المسلمين مُسِخوا فلم تعد لهم قدرة على خوض هذا المجال، وإن كان أولئك الكتاب أنفسهم يعترفون الآن بأنّ العلم ـ قبل النهضة الغربية ـ كان إسلامياً، ومن العالم الإسلامي انتقل إلى الغرب، وقد أدّى توقف العبقرية الإسلامية عن مواصلة الإنتاج والابتكار في هذا المضمار، بالمحجوبين عن رسالة القرآن والجاهلين بها، إلى أن أصبحوا يتساءلون فيما بينهم وبين أنفسهم ـ إن لم يصارحوا غيرهم بذلك ـ هل أن رسالة القرآن التي كانت مبعث الحضارة الإسلامية العالمية، ومصدر الفكر العلمي الإسلامي خلال عدّة قرون قد استنفذت أغراضها، ولم يعد لها من اللّمعان والإشراق وقوة الدفع الخلاّق ما يحرّك العقول والأفكار، وينير البصائر والأبصار ؟.

لذلك أصبح لزاما علينا أن نلقي الأضواء على رسالة القرآن الخالدة في مجال العلم والكون، بوصفها جزءا لا يتجزأ من معجزة القرآن الباقية أَبَدَ الدّهر، والمتجدّدة بما يناسب العصر في كلّ عصر، وأن نكشف السّتار عمّا تحمله هذه الرسالة في ثناياها من عناصر القُوّة الذاتية، وما تزخر به من طاقات حيّة تجعلها قادرة في كلّ وقت على الإلهام والتوجيه في مختلف الميادين الفكرية والعلمية، بالإضافة إلى ما تتمتع به من حصانة ومناعة تجعلها قادرة على الصمود في وجه الزوابع والأمواج مهما كانت عاتية. وفي ذلك تنبيه لعُشّاق الحقّ وأنصار الحقيقة إلى الدّور العظيم الذي ينتظر أن تقوم به «رسالة القرآن» في هذا العصر المدعو عند كثير من النّاس بـ «عصر العلم» وفيما بعده من العصور، لصالح الإسلام والمسلمين، ومنفعة الناس أجمعين.

إن كتاب الله يتوفّر على أساليب قرآنية فريدة، ومسالك للكشف عن الحق والحقيقة عديدة وحيدة، سلكها وتوسّل بها ـ ولا يزال ـ إلى أداء رسالته وتبليغها في هذا المجال ـ مجال الكونيات والعلميات ـ فمن الواجب إذن لفتُ الأنظار إليها، وتسليط

الأضواء عليها، عَسى أن تتحرك الهِمَم وتنهض العزائم من جديد، لاستئناف الدّور المنوط بالإسلام، والقيام به أحسن قيام، في ساحة الحضارة الحديثة والعلم الحديث، فيعود العلم في ظل القرآن، وبتوجيه منه، إسلامياً عالمياً،يساهم فيه المسلمون مساهمة فعالة كما كانوا في سابق الزمان، ووقتئذ نفوز في الامتحان، ونكسب الرّهان **﴿ويومئذ يَفْرَحُ المومنون بنَصْرِ الله﴾** (الروم، 4). **﴿يوم لاَ يُخْزِي اللّه النّبيء والذين آمنوا مَعَهُ نورُهُم يَسْعَى بينَ أيْدِيهِم وبأَيْمَانِهِم يقُولون ربّنا أتْمِم لنَا نُورنا واغْفِرْ لنَا إنَّكَ على كلّ شيء قدير﴾** (التحريم، 8).

والآن، فلنشرع على بركة الله في الموضوع، ملتزمين في عرضنا طريقة الإيجاز والاقتضاب. بدَلاً من التفصيل والاستيعاب، مقتصرين على ما تدعو إليه الحاجة من شواهد معدودة، ونماذج محدودة، تاركين تفاصيل هذا البحث القرآني الجديد، إلى حين نشرها في كتاب جامع مفيد، مؤملين إذا فسَحَ الله في الأجل أن تسعدنا الأيام بتقديه هدية إليكم في إحدى المناسبات التاريخية الإسلامية، سائلين الله تعالى أن يعصمنا من الزلل، ويوفقنا لسديد القول وصالح العمل.

وفيما يلي بعض الحقائق التي استخلصناها في هذا الموضوع من كتاب الله.

- وبعض الحقائق التي استخرجناها من تضاعيفه وثناياه.

أولا : إن القرآن العظيم هو أوّل كتاب إلهي دعا الإنسان دعوة مُلحّة ومتواصلة إلى مائدة العلم، وأغراه بالجلوس على بساطها، وتناول غذائه الكامل منها. وللوصول إلى هذه الغاية استعمل كلّ الوسائل النافعة، والأساليب الناجعة، الملائمة لطبيعة الإنسان وتكوينه المادي والرُّوحي، وفي طليعة تلك الوسائل والأساليب :

1 ـ إثارة ما هو كامن في الإنسان من غريزة حبّ الاستطلاع.
2 ـ إثارة ما هو مجبول عليه من حب التظاهر بالعلم، والتمكن من المعرفة، وكراهية الجهل.

3 ـ إثارة ما فيه من حب لذاته، وحرص على استمرار نوعه، وسعي إلى التوسُّل بجميع الوسائل لقضاء مآربه وتحقيق مصالحه، وتعريفه بأن الأشياء التي يطالبه القرآن بالنظر فيها، وتتبع أطوارها إنما هي مخلوقة من أجله، ومسخرة لمنفعته، وأن الغاية المباشرة منها هي توفير كل ما يحتاج إليه من ضروريات وحاجيات وكماليات.

ولم ينتظر كتاب الله أن تمرَّ العصور تِلْوَ العصور على الإنسان، حتى تتحرك فيه ـ من تلقاء نفسه ـ غريزة حب الاستطلاع، وما ارتبط بها من الدوافع الأخرى، بل إنه أثارها وحرّكها في الإنسان، منذ اليوم الأول من نزول القرآن، وخصّص لما عالجه من كونيات وعلميات أكثر من ربع آياته البينات.

فمن شواهد الأسلوب الأول : قوله تعالى في سورة لقمان (29) :
﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُولِجُ اللَّيلَ فِي النَّهارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾.

وقوله تعالى في سورة الفرقان، (45) ـ مكية :
﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِناً﴾

وقوله تعالى في سورة النور، (43) ـ مدنية :
﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللّهَ يُزْجِي سَحَاباً ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُه رُكَاماً﴾.

وقوله تعالى في سورة الحج، (63) ـ مدنية :
﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾.

وقوله تعالى في سورة الزمر، (21) ـ مكية :

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الأَرْضِ﴾.

ومن شواهد الأسلوب الثاني : قوله تعالى في سورة الزمر، (9) ـ مكية :

﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ والذينَ لاَ يَعْلَمُونَ﴾.

وقوله تعالى في سورة الأنعام، (50) ـ مكية :

﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى والبَصِيرِ أَفَلاَ تَتَفَكَّرُونَ﴾.

وقوله تعالى في سورة الانفال، (22) ـ مدنية :

﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ البُكْمُ الذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ﴾.

وقوله تعالى في سورة المجادلة، (11) ـ مدنية :

﴿يَرْفَعُ اللَّه الذينَ آمَنُوا مِنْكُمْ والذِينَ أُوتُوا العِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾.

وقوله تعالى في سورة يوسف، (76) ـ مكية :

﴿نَرْفَعُ دَرَجَات مَنْ نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾.

وقوله تعالى في سورة العنكبوت، (43) ـ مكية :

﴿وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ العَالِمُونْ﴾.

وقوله تعالى في سورة طه، (114) ـ مكية :

﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً﴾.

ومن شواهد الأسلوب الثالث : قوله تعالى في سورة عبس، (24 ـ 32) :

﴿فَلْيَنْظُرِ الإنْسَانُ إِلَى طَعامِهِ إِنَّا صَبَبْنَا المَاءَ صَباً ثُمَّ شَقَقْنَا الأَرْضَ شَقّاً، فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبّاً وَعِنَباً وَقَضْباً وَزَيْتُوناً وَنَخْلاً وَحَدَائِقَ غُلْباً وَفاكِهَةً وأَبّاً مَتَاعاً لَكُمْ وَلأَنْعَامِكُمْ﴾.

وقوله تعالى في سورة يس، (33 ـ 35) :

﴿وآيَة لَهم الأَرْض المَيْتَة أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبّاً فَمِنْهُ يَاكُلُون وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّات مِنْ نَخيلٍ وَأَعْنَاب وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ العُيُونِ لِيَاكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِم أَفَلاَ يَشْكُرُونْ﴾.

وقوله تعالى في سورة النازعات، (30 ـ 31) :

﴿والأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا أَخْرَجَ مِنْهَا ماءها وَمَرْعَاهَا والجِبَالَ أَرْسَاهَا مَتَاعاً لَكُمْ وَلأَنْعَامِكُمْ﴾.

وقوله تعالى في سورة يس، (71 ـ 73) :

﴿أَوَلَمْ يَرَواْ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعاماً فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رُكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَاكُلُونْ وَلَهُمْ فِيهَا مَنَافِع وَمَشَارِب أَفَلاَ يَشْكُرُون﴾.

وقوله تعالى في سورة ق، (8 ـ 9 ـ 10) :

﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاء مَاءً مُبَارَكاً فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وحَبَّ الحَصِيدِ والنَّخْل بَاسِقات لَهَا طلْع نَضِيد رِزْقاً لِلْعِبَاد﴾.

وقوله تعالى في سورة فاطر، (12) :

﴿وَمَا يَسْتَوِي البَحْران هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلٍّ تَاكُلُونَ لَحْماً طَرِيّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِه وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونْ﴾.

ثانيا : إن كتاب الله جرَت سُنّته في نظم آياته البيّنات على أن يبرز بشكل قوي مشاهد الكون وظواهر الطبيعة، ويجذب نحوها البصائر والأبصار، بل على أن يضعها غير ما مرة في مكان الصّدارة، ويخصها بالأولوية والأسبقية في غير ما آية، وذلك كلّما أراد توكيد معنى خلقي، أو تقرير مبدأ اعتقادي من أصول الدين، وكثيراً ما يجدّد الحديث عن نفس المشاهد والظواهر في عدة آيات وعدة سور مكيّة ومدنيّة، هذا مع أن المومنين الذين أنزل عليهم القرآن لا يكذّبون بآياته، ولا يشكّون في تعاليه وتوجيهاته، وفي إمكانه أن يعرض عليهم حقائقه ورقائقه رأساً دون تمهيد ولا مقدّمات، ودون حاجة إلى تدعيمها بالمشاهد الكونية، والظواهر الطبيعيّة.

وما دام كتاب الله مُنزّهاً عن اللغْوِ والحَشْوِ والتكرار ـ إذ هو مُنزّه عن كلّ نقص ـ وما من كلمة من كلماته، أو حرف من حروفه، إلاّ ووراءه سِرّ دَفِين وحكمة بالغة، فقد أصبح لزاماً على الذهن الفاحص أن يتلمّس الحكمة في ذلك، مستنداً إلى ما يقتضيه المقام، ويدل عليه السّياق، وهو أنّ كِتاب الله أراد أن يجعل الكون الذي هو «صُنع الله» حاضراً أمام المومنين دائماً في ثَنايَا ما يتلوه عليهم من «كلام الله» حتى يرتبط الإنسان بالكَوْن الذي هو جزء منه ارتباطاً مُحكماً وثيقاً، وحتى يَمتدّ بينه وبين العالم من حوله جِسر متين من الأُلْفة والاندماج يؤدي بهما إلى التعارف والتكاتف، والتقارب والتجاوب، والأخذ والعطاء لِخَيْر الدُّنيا والدِّين.

ومن شواهد هذا الأسلوب المتبع في القرآن الكريم قوله تعالى في سورة يونس، (5 ـ 6) ـ مكية :

﴿هو الذي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً والقَمَرَ نُوراً وَقَدرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ والحِسَاب ما خَلَقَ الله ذلك إلاّ بالحَقّ يُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُون إنّ في اخْتِلافِ اللّيل والنّهَار وَما خَلَقَ اللّه فِي السّمَاوَاتِ والأَرْضِ لآيات لِقَوْم يَتّقُون﴾.

وقوله تعالى في نفس السورة، (67) :
﴿هُوَ الذِي جَعَلَ لَكُم اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ والنَّهَارَ مُبْصِراً إنَّ فِي ذَلِكَ لآيات لِقَوْمٍ يَسْمَعُون﴾.

وقوله تعالى في سورة الرعد، (3 ـ 4) ـ مدنية :
﴿وَهُوَ الذِي مَدَّ الأَرْضَ وجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَاراً وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يغشي اللّيل النَّهَار إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون وفي الأرض قطع مُتَجاوِرَات وَجَنَّاتٍ من أَعْنَاب وَزَرع وَنَخيل صنوَان وَغَيْر صنوان تُسْقَى بماءٍ واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل إنّ في ذلك لآيات لقَوْم يَعْقِلُون﴾.

وقوله تعالى في سورة الحجر، (19 ـ 22) مكية :
﴿والأَرض مَدَدْنَاهَا وأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُون وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيها مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِين وإنْ مِنْ شَيْءٍ إلاَّ عِنْدَنَا خزَائِنه وَمَانُنَزِلُه إلاَّ بقَدَر معلوم وأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا من السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوه وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ وإنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الوَارِثُون﴾.

ثالثا : إنّ كتاب الله عندما تَصدّى للدعوة إلى دينه الحَقّ، والكشف عن عقيدته المُثلى لم يستعمل من الحجج للدّلالة على صدق دعوته وسلامة عقيدته ـ رغم تعدّد أجْناس الحُجج وكثرة أنواعها ـ إلاّ الحُجج المنتزعة من مشاهد الطبيعة وظواهر الكون، فهي وحدها التي وقع عليها الاختيار الإلهي، فأصبحت السند الأول للاحتجاج والاستدلال في جوهر العقيدة وصميم الدين. وما دام كتاب الله قد اختار أن ينتزع من مشاهد الطبيعة وظواهر الكون دلائله القاطعة، وبراهينه السّاطعة، على عقائد الدين وحقائقه الأولى، ويعتمد عليها في الإقناع والاقتناع، نظراً لصدق

محتواها، وثبوت فحواها، وكونها على طرف الثمام، ليس عليها أي حجاب أوْ لِثام، فقد أصبح لزاماً علينا أن نولي وجهنا أوّلاً نحو تلك المشاهد والظواهر، وأن نكشف السّتار، عما في الطبيعة والكون من أسرار، فتلك هي الخطوة الطبيعية التي يرشدنا كتاب الله إلى أن نخطوها في البداية، لنصل منها إلى الإيمان بأصول الدين في النهاية، إذ لا سبيل عند الإنسان، لفهم أيّ مدلول كان، إلاّ إذا تمكّن بادئ ذي بدأ من فهم مضمون الدليل المعروض على نظره فهماً تامّاً، وأدرك وجه دلالته على مدلوله إدراكاً شاملاً وعامّاً. وبهذا علّمنا كتاب الله أنّ العلم طريق إلى المزيد من الإيمان، وأن الإيمان وسيلة إلى المزيد من العلم، ونبّهنا إلى أنّ بين العلم والإيمان مُزَاوَجَةً تكادُ تكون مزاوجة عضوية لا يتخلف عنها أحد الطرفين بحال : ﴿لَخَلْقُ السماوَاتِ والأَرْضِ أَكْبَر من خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِن أَكْثَر النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ (غافر، 57). ﴿إِنَّمَا يَخْشَى الله من عِبَادِهِ العُلَمَاءُ﴾ (فاطر، 28).

ومن شواهد الطّريقة القرآنية للاستدلال على وجود الباري سبحانه قوله تعالى في سورة النبأ (6 ـ 16) ـ المكية :

﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الأَرْضَ مِهَاداً والجِبَالَ أَوْتَاداً وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجاً وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتاً وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاساً وجعلنا النَّهَارَ مَعاشاً وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعاً شِدَاداً وَجَعَلْنَا سِرَاجاً وَهَّاجاً وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجاً لِنُخْرِجَ بِهِ حَبّاً وَنَباتاً وَجَنَّاتٍ أَلْفَافاً﴾.

وقوله تعالىٰ في سورة الفرقان، (61 ـ 62) ـ مكية :

﴿تَبَارَكَ الذي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجاً وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجاً وَقَمَراً مُنِيراً وَهُوَ الذي جَعَلَ اللَّيْلَ والنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يذكر أَوْ أَرَادَ شُكُوراً﴾.

وقوله تعالى في سورة فاطر، (9) ـ مكية :

﴿والله الذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾.

وقوله تعالى في سورة ق، (11) ـ مكية :

﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾.

وقوله تعالى في نفس السورة، (13) :

﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ والقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لأجل مُسمًّى ذَلِكُم الله رَبُّكُم له المُلْك والذِين تَدْعُونَ مِنْ دُونِه مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرْ﴾.

وقوله تعالى في سورة الجاثية، (3 ـ 6) مكية :

﴿إِنَّ في السَّمَاواتِ والأَرْض لآيات للمُومنين وفي خَلقِكُم وَما يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَات لِقَوم يُوقِنون واخْتِلاف اللّيل والنهار وما أُنزل الله من السَّماء من رزق فَأَحْيَا به الأَرض بعد مَوْتِهَا وتَصْريف الرّياح آياتٍ لقوم يعقِلُون تلك آيات الله نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بالحَقّ فَبأَيِّ حَديثٍ بَعْدَ اللّه وآيَاتِه يُومِنُون﴾.

رابعا : إن كتاب الله لم يكتف بأن يتخذ من مشاهد الكون وظواهر الطبيعة حُجَجه المفضّلة للاستدلال على عقائد الملّة وحقائق الدّين، بل رفع تلك الظواهر الكونية فوق ذلك مكاناً عليًا، حيث استفتح بها عدّة سور قرآنية، وجعلها موضوع قسَم ويَمين باسم الذات العلية، نظراً لما تمثله تلك الظواهر من عظمة خالقها، وحكمة مكوّنها ومدبّر أمرها، إذ «الدلائل السماوية ـ كما قال فخر الدين الرازي ـ أقهر وأبهر، والعجائب فيها أكثر، وانتقال القلب منها إلى عظمة الله وكبريائه أشدّ وأكبر».

وواضح أنّ الله تعالى غَنِيّ عن كل قَسَم ويمين، سواء كان القسم بذاته، أو القسم بمصنوعاته ﴿وتمّت كَلِمَتُ ربّك صِدْقا وعَدْلا﴾ (الأنعام، 115). ﴿ومَنْ أصدَق مِنَ الله قِيلا﴾ (النساء، 122). كما أنّ المخاطبين من البشر لا يعدو حالهم أن

يكونوا بين مصدّق ومكذّب، فالمُصدّق يُصدّق بغير قَسم، والقَسم بالنّسبة إليه لا يزيد عن كونه مجرّد تأكيد. أما المكذّب فلا يصدّق ولَوْ مع القسم، وإذن فلا شكّ أن وراء استعمال هذا الأسلوب ـ أسلوب القسم في كتاب الله ـ حكما الهية، وأسرارا ربّانية، أقربها إلى الأذهان أن تصبح تلك الظواهر الكونية المُقْسَم بها مَحَطّ الأنظار، ومحلّ التدبُّر والاعتبار، حتى يصبح الكون وما حواه مألوفاً لَدَينا، قريباً منّا، وحتى يكون موضوع درس وبحث من جانبنا، بحيث يستأثر باهتمامنا، ولا يغيب أمره عنّا. وبديهي أنّ أهمّيّة الشيء المقسم عليه لا تتجلّى إلاّ من خلال التعرُّف على حقيقة الشيء المقْسَم به، فبمعرفة الشيء المقسم به معرفة تؤدي إلى المزيد من الاقتناع، يثبت الشيء المقسم عليه ويسلم من كل نزاع، إذ بذلك ينتقل الفكر من الدليل إلى المدلول، وتطمئن النفوس والعقول.

وعندما نستقرئ كتاب الله بحثا عن الظواهر الكونية التي أقسم بها :
نجده أقسم بالسماء والأرض : ﴿**والسماء ذات الحبك**﴾ (الذاريات، 7). ﴿**والسماء ذاتِ البُروج**﴾ (البروج، 1). ﴿**والسّقْفِ المرفُوع**﴾ (الطور، 5). ﴿**والسّماء وما بَنَاها والأرض وما طَحَاهَا**﴾ (الشمس، 5).

ـ ونجده أقسم بالشمس والقمر : ﴿**والشّمسِ وضُحَاها والقَمَرِ إذا تَلاهَا**﴾ (الشمس، 1). ﴿**والقمر إذا اتّسَقَ**﴾ (الانشقاق، 18). ﴿**كلاّ والقَمَر**﴾ (المدثر، 32).

ـ ونجده أقسم بالليل والنهار والشفق : ﴿**والليل إذا يغشى والنّهار إذَا تجلّى**﴾ (الليل، 1). ﴿**والنّهار إذا جَلاهَا والليل إذا يَغْشاها**﴾ (الشمس، 4). ﴿**والليل وما وَسَق**﴾ (الانشقاق، 17). ﴿**والليل إذَا أدبر**﴾ (المدثر، 33). ﴿**والليل إذَا سَجَى**﴾ (الضحى، 2). ﴿**والليل إذَا عَسْعَسَ**﴾ (التكوير، 17). ﴿**والليل إذَا يَسْرِ**﴾ (الفجر، 4). ﴿**فلا أُقسِم بالشّفَق**﴾ (الانشقاق، 16).

ـ ونجده أقسم بالفجر والصُّبح والضُّحى : ﴿والفجر ولَيالٍ عشر﴾ (الفجر 2). ﴿والصُّبح إذا تنَفَّسَ﴾ (التكوير، 18). ﴿والصبْح إذا أسْفَرَ﴾ (المدثر، 34). ﴿والضُّحَى﴾ (الضحى 1).

ونجده أقسم بالنجوم : ﴿فلا أقسم بمَوَاقِع النُّجُوم﴾ (الواقعة، 75). ﴿فلا أُقسِمُ بالخُنَّسِ الجَواري الكُنَّسِ﴾ (التكوير، 15). ﴿والنَّجْم إذا هَوَى﴾ (النجم، 1). ﴿والسَّماء والطَّارق﴾ (الطارق 1).

ونجده أقسم بالبحر والرِّياح والسُّحب : ﴿والبَحْر المسجور﴾ (الطور، 6). ﴿والمُرْسَلات عُرْفاً فالعَاصِفَاتِ عَصْفاً، والنَّاشِرَاتِ نَشْراً، فالفَارِقَاتِ فرقا﴾ (المرسلات، 1). ﴿والذَّارِياتِ ذرواً فالحامِلاتِ وِقْراً، فالجَارِيات يسراً، فالمقسِمات أمراً﴾ (الذاريات، 1 ـ 2 ـ 3 ـ 4).

ونجده أقسم بالعصر : ﴿والعصر إن الإنسان لفي خُسر﴾ (العصر، 2).

ونجده أقسم بالنَّفْس الإنسانية : ﴿ونَفْسٍ وما سوَّاها﴾ (الشمس، 7). ﴿ولا أقسم بالنَّفس اللَّوامَة﴾ (القيامة، 2). ﴿وما خَلَقَ الذَّكر والأُنثى﴾ (الليل، 3).

ونجده أقسم بالشفع والوتر : ﴿والشَّفْع والوَتْر﴾ (الفجر، 3).
ونجده أقسم بالشاهد والمشهود : ﴿وَشاهِدٍ ومَشْهُود﴾ (البروج، 3).
ونجده أقسم بما نُبصر وما لا نبصر : ﴿فلا أُقْسِم بما تُبصِرون وما لا تُبصرون﴾ (الحاقة، 38).

وأما المُقسَمُ عليه ـ وهو جواب القسم في هذه الأقسام ـ فأحياناً يكون ـ إثبات التوحيد، كقوله تعالى : ﴿إنّ إلاهكم لَوَاحِد﴾ في سورة الصَّافَّات.

ويكون أحياناً إثبات المعاد والجزاء، كقوله تعالى : ﴿إن مَا تُوعدون لَصَادِق وإن الدِّين لَوَاقِعٌ﴾ في سورة الذاريات، وقوله تعالى : ﴿إنَّ مـا توعـدون لواقع﴾ في سورة المرسلات، وقوله تعالى : عن قيَام السَّاعـة ونـارِ جهنم ﴿إنهـا لإحْـدَى الكُبَر نذيراً للبشر﴾ في سورة المدثر.

ويكون أحياناً إثبات عصمة الرسول وصدقه، كقولـه تعـالى : ﴿مـا ضَلَّ صـاحبُكم ومَا غَوَى﴾ في سورة النجم، وتكـذيب مزاعم المشركين ضـدّه كقولـه تعـالى : ﴿مـا وَدَّعك رَبُّك وما قَلَى﴾ في سورة الضحى.

ويكون أحيانا التنويه بمكانة القرآن وأنه مُنزَّل من عند اللـه، كقولـه تعـالى : ﴿إنـه لقرآن كريم﴾ في سورة الواقعـة، وقولـه تعـالى : ﴿إنـه لَقَوْلُ رسـولٍ كريم﴾ في سورة الحاقّة.

ويكون أحيانا تنبيه الإنسان إلى ما يتقلّب فيه من الحالات وما يتخـذه من المواقف كقوله تعالى : ﴿إن سعيكم لشتّى﴾ في سورة الليل، وقوله تعـالى : ﴿إن الإنسـان لَفِي خُسر﴾ في سورة العصر، وقـولـه تعـالى : ﴿إن الإنسـان لربّـه لَكَنـود﴾ في سورة العاديات، وكقوله تعالى : ﴿لَتَرْكَبُنّ طبقاً عن طبق﴾ في سورة الانشقاق، وقولـه تعـالى : ﴿إنْ كلّ نفس لَمَـا عليهـا حَـافـظ﴾ في سـورة الطـارق، وقـولـه تعالى : ﴿قد أفْلَحَ من زكّاها وقد خاب من دسّاها﴾ في سورة الشمس.

خامسا : إنَّ كتاب الله عندما يأخـذ في عرض آيـاتـه الكونيـة لا يعرضهـا منعزلـة مقتضبـة، بل يعرضهـا مصحوبـة بتنبيـه سـابق، أو تعقيب لاحق، ويقـدمهـا للنـوع الإنساني محفوفة بأسلوب فريد لا يكاد يفارقها بحال.

فهي في نظامه الخاص إما أن تأتي مسبوقة بصيغة الأمر بالنّظر (انظروا) أو بما يفيد مجرد الحضّ على النظر ﴿أَفَلاَ يَنْظُرون ـ أَوَلَمْ يَنْظُروا﴾ (الغاشية، 17، الأعراف، 185).

وأما أن تأتي متبوعة بالنتائج التي تترتب على النظر، من تفكّر وتذكّر وتدبّر واعتبار ﴿فانظُرْ إلى آثارِ رحمةِ الله كَيْفَ يُحْيِي الأرض بَعْدَ مَوْتِها﴾ (الرُّومْ 50).

وأما أن تأتي مسبوقة بالوسيلة التي هي النظر، ومتبوعة بالغاية المتوخاة من النظر في آن واحد، ولا شك أن هذه الأساليب كلها تلتقي حول نقطة واحدة هي الإغراء بمحاولة الكشف عن خصائص الطبيعة والتعرف على آثارها ومنافعها، واستخلاص العبرة منها.

1 ـ مثال الأمر بالنظر قوله تعالى في سورة يونس، (101) :﴿قل انظروا ماذا في السماوات والأرض﴾. ومثال الحضّ على النظر قوله تعالى في سورة الأعراف، (185):﴿أولَم ينظروا في ملكوت السّماوات والأرض وَمَا خلَق الله من شيء﴾ وقوله تعالى في سورة سبأ، (9) :﴿أفلم يَرَوْا إلى مَا بَيْنَ أَيْديهم وَمَا خَلْفَهُم من السّماء والأرض﴾.

2 ـ ومثال التنبيه إلى نتائج النظر قوله تعالى في سورة ق، (8):﴿وأَنْبَتْنَا فِيهَا من كُلّ زَوْجٍ بَهِيجٍ تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلّ عبدٍ مُنِيب﴾. وقوله تعالى في سورة الحشر، (2):﴿فاعْتَبِروا يا أُولِي الأَبْصَار﴾. وقوله تعالى في سورة النحل في آيات متوالية (11 ـ 17) : ﴿إنّ في ذلك لآية لقوم يتفكّرون ـ إنّ فِي ذلك لآيات لقوم يَعْقِلُون ـ إن في ذلك لآية لقوم يَذكّرُون﴾.

3 ـ ومثال الجمع بين الوسيلة والغاية : النظر أولاً، والاعتبار أخيراً، قوله تعالى : في سورة الأنعام، (65) : **﴿انظر كيفَ نُصَرِّفُ الآيات لعَلَّهُم يَفْقَهُون﴾** وقوله تعالى في سورة آل عمران، (191) : **﴿وَيتفكَّرونَ في خَلْقِ السّماوات والأرض ربَّنَا ما خَلَقْتَ هذا باطلاً سُبْحَانَك﴾** وقوله تعالى : في سورة الأنبياء، (30) : **﴿أولَمْ يَرَ الذين كفروا أنّ السماوات والأرض كانَتَا رتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا وجعلنا من الماءِ كُلّ شيءٍ حيّ أَفَلا يُومنون﴾** وقوله تعالى في سورة النور، (44) : **﴿يقلِّبُ الله الليل والنهار إنّ في ذلك لعِبْرَة لأُولِي الأبصار﴾**. وقوله تعالى : في سورة لقمان، (31) : **﴿ألم تَرَ أنّ الفلك تجري في البحر بنعمة الله ليُرِيكُم مِنْ آياتِه﴾**. وقوله تعالى في سورة ق، (7 ـ 8) : **﴿والأرض مدَدْناها وأَلْقَيْنَا فيها رواسِيَ وأَنْبَتنا فيها من كلّ زوجٍ بهيج تَبْصرة وذكرى لكلّ عبد منيب﴾**.

سادسا : إن كتاب الله عندما دعا الإنسان إلى النظر في «ملكوت»السماوات والأرض وما خلق الله من شيء «لم يكن من المعقول ولا من المنتظر أن يكتفي منه بالنظرة الخاطفة، والرؤية العابرة، والنظر السطحي البسيط، كمن يكتفي من الكتاب برؤية جلده الظاهر، والاعجاب بشكله الفاخر، دون أن يعرف أي شيء مما في باطن الكتاب من الحكمة والعلم، ودون أن يذوق له أي طعم، لأن ملكوت الله، بما يحتوى عليه من بدائع الصنائع أجلّ وأكبر، وأسمى وأخطر، من أنْ يلمّ به النظر القاصر، والفكر العابر.

وإذا كان الإسلام ـ بوصفه دين السماحة واليسر ـ يكتفي من عوام الناس، بما تشاهده العين المجردة، وتلهمه الفكرة الساذجة، من إيمان «كإيمان العجائز»، فإن مَنْ هُم فوق هذا المستوى من الخواصّ لا يقبل الله منهم إلا النظر النافذ الدقيق، والفكر العميق، واستعمال كافة المواهب والملكات، واستثمار جميع الإمكانات، لاستجلاء آياته

البينات في كتاب الكون العظيم وكتابه الكريم، وبذلك وحده يستطيع الإنسان أن يصرخ من أعماق قلبه وقد تملى من النظر في عجائب الكون والإعجاب بها قائلا، تمجيداً لله وتقديسا : ﴿ربّنا ما خَلَقْتَ هذا بَاطِلاً سبحانك﴾ (آل عمران، 191).

وتيسيرا للإنسان، سبل الخوض في هذا الميدان على بصيرة من أمره، لم يتركنا كتاب الله مكتوفي الأيدي، بل علّمنا ما لم نكن نعلم ﴿ولقد جئناهم بكتاب فصّلناه على علِم﴾.(الاعراف، 52)، وأرشدنا إلى الكيفية الصحيحة التي يتمّ بها النظر، ضارباً لنا الأمثال، ومقدما لنا النماذج ضمن آياته البينات :

أولا : عرفنا بوسيلة النظر ـ وهي العقل والحواس.

ومن شواهدها قوله تعالى:﴿والله أخرجكم من بُطون أُمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السّمع والأبصارَ والأفئدة لعلكم تشكرون﴾(النحل، 78) - والأفئدة هنا جمع فؤاد، وهو في لغة القرآن : العقل الذي يفقه به الإنسان حقائق الأمور، وقوله تعالى : ﴿ولا تَقْفُ ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا﴾(الاسراء، 36). وقوله تعالى : ﴿قل هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون﴾ (الملك، 23). وقوله تعالى : ﴿وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله﴾ (الأحقاف، 26).

ثانيا : عرفنا بموضوع النظر ـ وهو الكون كله بجميع ما فيه من الكائنات، ومن شواهده قوله تعالى : ﴿أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء﴾ (الأعراف، 185). وقوله تعالى : ﴿وفي الأرض آيات للموقنين

وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾ (الذاريات، 21). وقوله تعالى : ﴿أولَمْ يتفكروا في أنفسهم﴾ (الروم، 8). وقوله تعالى : ﴿قل انظروا ماذا في السماوات والأرض وما تُغْني الآيات والنُّذر عن قوم لا يُومِنون﴾ (يونس، 101)، أي انظروا أيّ شيء فيها، فهناك شيء غامض بالنسبة لكم لابد من كشف الستار عنه وتجليته، وتعميم معرفته، ولم يقل «انظروا السماوات»، فالنظر إلى الشيء هو غير النظر في الشيء.

ثالثا : عرفنا بطريقة النظر، وقدم لنا عدة نماذج من هذه الطريقة.

أ ـ النموذج الأول: مِمَّ خُلق ؟ ومن شواهده قوله تعالى : ﴿فلينظُرِ الإنسان مِمَّ خُلقَ خُلِقَ مِنْ ماءٍ دافق﴾ الآية.(الطارق، 5 ـ 6).

ب ـ النموذج الثاني: كيف خُلِق ؟ ومن شواهدها قوله تعالى : ﴿أفلا ينظرون إلى الإبلِ كيف خُلِقَتْ وإلى السّماء كيف رُفِعَتْ وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت﴾ (الغاشية، 17 ـ 20). وقوله تعالى : ﴿أفلم ينظروا إلى السّماء فوقَهُم كَيْفَ بنَيْنَاها وزَيَّناها وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوج﴾ (ق، 6).

ج ـ النموذج الثالث : كيف بدأ الخلق ؟ ومن شواهده قوله تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَرَوا كيف يُبدئ الله الخَلْقَ ثُمّ يُعيدُه﴾ (العنكبوت، 19). وقوله تعالى : ﴿قُلْ سيروا في الأرض فانظُروا كَيْفَ بَدَأَ الخَلْقَ﴾ نفس السورة (20).

د ـ النموذج الرابع : كيف تطوّر الخلق ؟ ومن شواهده قوله تعالى : في وصف الأطوار التي تسبق نزول المطر ﴿ألم تر أن الله يُزْجي سحاباً ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودْق يخرج من خلاله وينزل من السماء من جبال

فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عَمَّنْ يَشَاء يَكَادُ سَنَا بَرْقِه يذهب بالأَبْصَار﴾ (النور، 43 ـ 44). وقوله تعالى في وصف أطوار الجنين : ﴿ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرارٍ مَكِين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العَلَقَة مُضغة فخلقنا المُضغة عظاما فَكَسَوْنَا العظام لحماً ثمَّ أنشأناه خلقا آخر فتبارَكَ اللهُ أحْسَن الخَالقين﴾ (المومنون، 12 ـ 14). وقولُه تعالى في وصف أطوار العمر ﴿هُوَ الذي خلَقَكُم من تُرَاب ثمَّ من نُطْفَةٍ ثم من عَلَقَة ثم يخرجكم طفلاً ثم لتبلُغُوا أشُدَّكُم ثم لتكونُوا شيوخاً ومنكم من يُتَوفَّى من قبل ولِتَبلغوا أجلاً مُسَمّىً ولعلَّكم تَعْقِلُون﴾ (غافر، 67). وكذلك قوله تعالى : ﴿الله الذي خلقكم من ضُعْفٍ ثم جَعَلَ من بعد ضُعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشيبةً يَخلُق ما يشاء وهو العليم القدير﴾ (الروم، 54).

رابعا : عَرَّفنا بالغاية المتوخّاة من النظر ـ ألا وهي نفع الإنسانية، وتمجيد الربوبية، فقد جعل معرفة الكون وسيلة لتسخيره لمنفعتنا، وسبيلاً قاصداً لمعرفة ربّنا، ومن شواهد هذه الغاية السامية بالنسبة لمنفعتنا قوله تعالى : ﴿أولَمْ تروا أنَّ الله سخّر لكم ما في السماوات وما في الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرةً وباطنةً﴾ (لقمان، 20). وقوله تعالى : ﴿يا أيُّها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض لا إله إلاَّ هو فأنَّى توفكون﴾ (فاطر، 3). ومن شواهد هذه الغاية السّامية بالنسبة لمعرفة ربّنا قوله تعالى : ﴿سَنُرِيهمْ آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيَّن لهم أنه الحقّ أوَلَم يكف بربّك أنه على كل شيءٍ شهيد﴾ (فصلت، 53). وقوله تعالى : ﴿وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربّك فيومنوا به فتُخْبِتَ له قلوبهم وإن الله لهادِ الذين آمنوا إلى صراط مستقيم﴾ (الحج، 54). وقوله تعالى : ﴿هذا خلقُ الله فأروني ماذَا خلق الذين من دونه﴾ (لقمان، 11). وقوله تعالى : ﴿وإن إلى ربّك المنتهى﴾ (النجم، 42).

سابعا : إن كتاب الله عندما دَعَا الإنسان للنظر في شؤون نفسه وشؤون الكون المحيط به لم يكلّفه بما لا يطيق، بل دعاه إلى استعمال أيْسَر الوسائل عنده، وألصقها به وهي الحواس والعقل، وندد بمن لا ينتبه إلى ما حوله، ومن لا يستعمل حواسه وعقله، بالغ التنديد، واعتبره في مستوى الأنعام أو أشدّ، ومن شواهد هذا الموقف قوله تعالى : ﴿**وكأيّنْ من آية في السماوات والأرض يَمُرُّونَ عليها وهم عنها مُعْرِضُون**﴾ (يوسف، 105). وقوله تعالى : ﴿**وَمَا تاتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين**﴾ (يس، 39). وقوله تعالى : ﴿**إنْ هُمْ إلاّ كالأنعام بل هم أضلّ سبيلاً**﴾ (الفرقان، 44). وقوله تعالى : ﴿**لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أَعْيُنٌ لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أَضَلّ وأولئك هم الغافلون**﴾ (الأعراف، 179).

ولم يقف كتاب الله عند هذا الحدّ، بل حرّض الإنسان على أن يرفض كل ما لم يقم عليه دليل، وجعله أحقّ بالسخرية والاستهزاء إذا ارتضى لنفسه القناعة بمجرد الظنون والأوهام، أو رضي لنفسه بالتقليد الأعمى.

ومن شواهد هذه الحقيقة القرآنية قوله تعالى : ﴿**نبئوني بعلم إن كنتم صادقين**﴾ (الأنعام، 143). وقوله تعالى : ﴿**وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم**﴾ (النور، 15). وقوله تعالى : ﴿**قُل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين**﴾ (البقرة، 111). وقوله تعالى : ﴿**ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به فإنما حسابه عند ربه**﴾ (المومنون، 117). وقوله تعالى : ﴿**قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلاّ الظّن وإن أنتم لا تخرصون**﴾ (الأنعام، 148). وقوله تعالى : ﴿**فَلِمَ تُحَاجُّون فيما ليس لكم به علم**﴾ (آل عمران، 66). وقوله تعالى : ﴿**ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هُدىً ولا كتاب منير**﴾ (لقمان، 20). وقوله تعالى : ﴿**وقالوا لو كُنّا نسمع أو نعقل ما كُنّا في أصحاب السعير**﴾ (الملك، 10). وقوله تعالى : ﴿**وإنّ كثيراً ليضلون بأهوائهم بغير علم**﴾ (الأنعام، 108).

وليبين كتاب الله مكانة الحجة والبرهان، وضرورة الاعتماد عليها وتأثيرهما البالغ في إحقاق الحقّ وإزهاق الباطل أطلق عليها لفظ «السُّلطان» في كثير من الآيات، فمن ذلك قوله تعالى : ﴿**فأتُونا بسلطان مُبين**﴾ (ابراهيم، 10). وقوله تعالى : ﴿**لولا يأتون عليهم بسلطان بيِّن**﴾ (الكهف، 15). وقوله تعالى : ﴿**إن الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان آتاهُمْ إنْ في صُدُورِهِمْ إلاّ كِبْرٌ ما هُمْ ببَالِغِيه**﴾ (غافر، 56). وقوله تعالى : ﴿**إنْ هي إلاّ أسماء سمّيتموها أنْتُم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سُلطان**﴾ (النجم، 23). وقوله تعالى : ﴿**الذين يُجادلون في آيات الله بغير سُلطان أتَاهُمْ كَبُرَ مقْتاً عند الله وعند الذين آمنوا**﴾ (غافر، 35). وإنما سَمّى كتاب الله البرهان «سُلطاناً» لقوّته على دفع الباطل، كما سمّى الأمير «سُلطاناً» لما يتمتع به عادة من قُوّة وقُدْرة على تَصْريف الشُّؤون العامّة، وصيّانة لحقوق الرعية وضبط لمصالحها، مما يجعله أقْوَى ظهير للضّعيف وناصر للمظلوم.

ثم إن كتاب الله كلما استعرض ظواهر الكون ومشاهد الطبيعة نبّه الأذهان إلى حقيقة كونية ثابتة سارية المفعول : ألا وهي أنّ لله سُنَناً في خلقه، ونواميس في كونه لا تتبدل ولا تتخلّف، وتحتها تندرج الأسباب والمُسبّبات، والوسائل والمقاصد، والمُقدّمات والنتائج، وفي ذلك تربية للفرد والجماعة على التفكير المنطقيّ السليم، والتقيّد بالنظام في السلوك والعمل، وتنفير من الاعتماد على الصُّدفِ والمُفاجآت، وتحصين ضِدّ الفوضى الفكرية والحياة الخرافية. ومن نتائج تلك التربية القرآنية أن أصبح كلُّ من يقرأ القرآن بتدبُّر ورَويّة وفهم، لا يمكن أن يَركَن إلى الخرافة والخيال والوهم. وبذلك توسّل القرآن الكريم إلى تكوين «الأمة العلمية» المثالية كبديل عن «الأمّة الأُميّة» الخرافية، التي عرفتها الجاهلية، إذ لم يبق لها مكان ولا مُبرِّر، بعدما أرسل الله إلى الناس رسولاً من أنفسهم، يعلّمهم الكتاب والحكمة ويُزكّيهم.

ومن شواهد هذه الحقيقة الكونية التي بشّر بها كتاب الله قوله تعالى : ﴿**سُنّة من قد أرسلْنا قبلكَ من رُسُلنا ولا تجد لسُنَّتنا تحويلا**﴾ (الإسراء، 77). وقوله

تعالى : ﴿قد خلَتْ من قبلكم سُنَن فسيروا في الأرض﴾ (آل عمران، 137). وقوله تعالى : ﴿يُريد الله ليُبيِّن لكم ويهديكم سُنَنَ الذين من قبلكم﴾ (النساء، 26). وقوله تعالى : ﴿سُنّة الله في الذين خَلَوا من قَبْل ولن تَجدَ لسُنّة الله تبديلا﴾ (الأحزاب، 62). وقوله تعالى : ﴿سنة الله في الذين خلوا من قبل وكان أمر الله قَدَراً مَقْدُوراً﴾ (الأحزاب، 33). وقوله تعالى : ﴿فلن تجد لسُنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا﴾ (فاطر، 43).

ثامنا : إن كتاب الله عندما دعا الإنسان إلى النظر في نفسه وفي الكون المحيط به لم يكن من المعقول أن يدعوه إلى النظر فيما هو خارج عن حدود طاقته، لأن ذلك يُعدُّ من باب التكليف بما لا يُطاق، وإنما دعاه إلى النظر فيما يتأتى له النظر فيه بالوسائل التي يتوفّر عليها مِمّا هو داخل في نطاق استعداده وقدرته، ومُلائم لتكوينه وطبيعته، وبذلك فتح القرآن في وجه الإنسان ـ أيّ إنسانٍ كَانَ ـ باب البحث العلمي على مصراعيه دون تقييد ولا تحديد، أمّا إذا كان الأمر فوق طاقته أو لا يتوفّر على وسائل معرفته، فإنه لا يدعوه إلى النظر فيه أصلاً، أو يكشف له عن بعض ملامحه بطريق الوحي والخبر، لا بطريق الفكر والنظر. ومن شواهد الحالة الأولى قوله تعالى في سورة (الإسراء، 85) : ﴿ويسألونك عن الرُّوح قل الروح من أمر رَبِّي وما أوتيتم من العلم إلاّ قليلا﴾. وقوله تعالى في سورة (يونس، 20) : ﴿فقل إنّما الغيب لله﴾. ومن شواهد الحالة الثانية قوله تعالى في سورة (هود، 44) : ﴿تِلك من أنباء الغَيْبِ نُوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا﴾. وقوله تعالى في سورة (الجن، 76) : ﴿عالمُ الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلاّ مَنِ ارتضى من رسول﴾. وقوله تعالى في سورة (آل عمران، 179) : ﴿وما كان الله ليُطلِعَكم على الغيب ولكن الله يَجْتَبِي مِنْ رُسُله من يشاء﴾.

ثم إن الأمر بالنظر والحضّ عليه من قِبَل الله عزّ وَجلّ يتضمن الإذن للناظر في مواصلة النظر إلى النّهاية، سواء أخطأ أم أصاب، ما دام الأمر يتعلّق بمحاولة تفسير

وتسخير ظواهر الكون والوجود، دون إنكار للخالق ولا جُحود، ونفس الأمر بالنظر يقتضي أن موضوع النظر غير محرم على الناس ولا محجُوب عنهم، إذ أن ما يريد الله أن يستأثر بعلمه لا يدعو الناس إلى النظر فيه، بل يوقفهم عند حدّهم، ويُعرّفهم بعجزهم، وهو سبحانه وحده الذي انفرد بكونه عالم الغيب والشهادة قال تعالى : ﴿**قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيبَ إلاّ الله**﴾ (النمل، 65). وقال تعالى : ﴿**وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلاّ هُو**﴾ (الأنعام، 59). وقال تعالى : ﴿**عالم الغيب والشهادة الكبير المُتَعَال**﴾ (الرعد، 9). وقال تعالى : ﴿**عالمُ الغيب والشّهادة وهو الحكيم الخبير**﴾ (الأنعام، 73). وقال تعالى : ﴿**عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض ولا أصْغَرَ من ذلك ولا أكْبَرَ إلاّ في كتاب مُبين**﴾ (سبأ، 3).

تاسعا : إنّ كتاب الله عندما دعا الإنسان إلى النظر في الكون وجّه نظره بالخصوص ـ علماً وعَملاً ـ إلى العالم المحيط به والقريب منه، الذي ينتمي إليه ويتوقف في حياته عليه، وهو «عالم الشهادة» الفسيح، الذي جعله الله مختبراً للإنسان يدرب فيه عقله، وورْشاً يمارس فيه نشاطه، وآتاه من الاستعدادات والملكات ما يساعده على كشف خفاياه، وحلّ ألغازه وخباياه، وتسخير عناصره ومكوناته، والتعرف على حكمة الصانع من خلال مصنوعاته، وعلى العكس من ذلك لم يدفع الإنسان العادي إلى المجازفة والمخاطر باستعمال نظره فيما هو فوق طاقته، من العوالم الأُخرى التي لا ينفذ إليها عقله، أو استأثر الله بعلمها دون خلقه، لكونها فوق عقل الإنسان وليست من مشمولات نظره، ومحاولة كشف أسرارها تعد من التخرُّص على عِلم الغيب، والتجذيف في مَتاهات الشكّ والريب.

وإذا كانت «المعرفة بالله وبصفاته وأفعاله على مقدار المعرفة بمصنوعاته»، وإذا كانت هذه المعرفة مطلباً ساميا من مطالب الإنسان وأعزّ رغباته، فإن حكماء الإسلام ينصحون طالبها والراغب فيها بأن يطلبها بالخصوص من «عالم الشهادة» الذي هو العالم المألوف للإنسان، والقريب من مستوى عقله ونظره، بدلا من عالم الغيب الذي

هو فوق مستوى إدراكه العادي. قال ابن عطاء الله في كتابه «الحكم» : «أمرك في هذه الدار بالنظر في مكوناته، وسيكشف لك في تلك الدار عن كال ذاته». وقال أبو إسحاق الشاطبي في كتابه «الموافقات» : «لا يقال إن المعرفة بالله وبصفاته وأفعاله على مقدار المعرفة بمصنوعاته، ومن جملتها العوالم الروحانية، وخوارق العادات فيها تقوية للنفس، واتساع في درجة العلم بالله تعالى، لأنا نقول : إنما يطلب العلم شرعا لأجل العمل، وما في عالم الشهادة كاف وفوق الكفاية، فالزيادة على ذلك فضل. ولو لم نجد ما نستدل به على ذلك لكان لنا بعض العذر في التخطي عن عالم الشهادة إلى عالم الغيب، فكيف وفي عالم الشهادة من العجائب والغرائب القريبة المأخذ، السهلة الملتمس، ما يفني الدهر وهي باقية لم يبلغ منها في الاطلاع والمعرفة عُشُر المِعْشار، ولو نظر العاقل في أقلّ الآيات، وأذلّ المخلوقات، وما أودع بارئها فيها من الحِكَم والعجائب لقضى العجب، وانتهى إلى العجز في إدراكه، وعلى ذلك نبّه الله تعالى في كتابه أن ننظر فيه كقوله تعالى : **﴿أولم ينظروا في مَلَكُوت السماوات والأرض﴾** (الأعراف، 185). **﴿أفَلاَ ينظرون إلى الإبِلِ كيف خُلقت وإلى السّماء كيف رُفِعت﴾** الآية **﴿أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم﴾** الآية.(الغاشية 17)، ثم قال الشاطبي : «ومعلوم أنه لم يأمرهم بالنظر فيا حجب عنهم، ولم يكن لهم الاطلاع عليه ـ عادة ـ إلا بخارقة، فإنه إحالة على ما يندر التوصل إليه. وإذا تأملت الآيات التي ذكر الله فيها الملائكة وعوالم الغيب لم تجدها مما أحيل على النظر فيه، ولا مأمورا بتطلب الاطلاع عليها وعلى ذواتها وحقائقها، فهذه التفرقة كافية في أن ذلك غير مطلوب النظر فيه شرعا، وإذا لم يكن مطلوبا لم ينبغ أن يطلب» (الموافقات، ج 2، ص 283 ـ 284).

عاشرا : إن كتاب الله تحدث في غير ما سورة من سُوَره المكيّة والمدنيّة عن تسخير ما في السماوات وما في الأرض للإنسان، وامْتنّ عليه بذلك في غير ما آية من آياته البيّنات، ولا يمتنّ الحقّ سبحانه وتعالى على خلقه إلاّ بنعمه الظاهرة والباطنة. ونعمة «التسخير» التي امتنّ بها على الإنسان تستلزم وضع الشيء المُسخَّر رَهْنَ إشارته،

وطَوْعَ يديه وفي قبضته، وجعله مسوَقاً لتحقيق أغراضه وخدمة مصلحته، حتى يتمكن من الانتفاع به، وتوجيهه الوجهة التي يريد، دون عائق ولا مانع.

غير أن الإنسان لا يمكنه الحصول على هذه النِّعمة الكبرى، والوصول إلى هذه الغاية القُصوى إلا إذا كرَّس جهوده وطاقاته، وواصل محاولاته للكشف عمَّا في الطبيعة من خبايا وأسرار، واستطاع أن يقطع المراحل اللازمة للتعرف على دخائلها واستقراء خصائصها أولاً بأوّل، وبذلك وحده يهتدي إلى طرق استعمالها، ووُجوهِ الانتفاع بها في مختلف الأغراض والمقاصد. فلابُدَّ للإنسان إذَنْ من تخطِّي هذه العقبة الكَأْداء، حتى تتِمَّ له نعمة «التسخير» التي مَنَّ الله بها عليه، ووكَلَها إليه، ومقتضى ذلك أن الإنسان مدعُوٌّ من ربّه إلى استعمال فِكرِهِ ونظره في البحث والاستكشاف والاستطلاع، ومُطالب باستكناهِ ما تُمثِّلهُ ظواهر الكون ومَشاهد الطبيعة من حقائق وسُنَن ونواميس وقوانين.

وواضح أن كتاب الله عندما امتنَّ على الإنسان بتسخير الكون له يكون قد أَعلَنَ على رُؤوس المَلإ أن تسخير الطبيعة للإنسان ليس بشيء مستحيل، وإنما هو أمرٌ داخل في حدود الإمكان وحيِّز الواقع، وأن تسخير الإنسان للطبيعة بإذن الله وحوله وقوَّته، ليس فوق طاقة الإنسان وقدرته، وإنما عليه أن يُمرِّن عقله، ويصقل فكره، ويَبْذُل جهده، ويمارس حقَّه في الكشف عن الحقائق الكونية والنواميس الطبيعية، حتى تنقاد له تمامَ الانقياد، ويبلغ منها المُراد، الذي هو خدمة البلاد والعباد، وليكن واثقاً بأن هذا العمل من جانبه لا يعدُّ تطاوُلاً على الله، وإنما هو امتثال لأَمر الله، وأن الدور الذي يقوم به هو دور البستاني الحاذق الذي يعمل في حديقة الله بإذن من الله.

قال تعالى : ﴿**هو الذي خلق لكم مَا في الأَرض جميعا**﴾ (البقرة، 29). وقال تعالى : ﴿**أَلَم تَرَ أنّ الله سخَّر لكم ما في الأَرض والفُلْك تجري في البحر**

بـأمره﴾ (الحج، 65). وقـال تعـالى : ﴿وسخّر لكم مـا في السماوات ومـا في الأرض جميعا منه إنّ في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾ (الجاثية، 13). وقـال تعالى :﴿وسخّر لكم الفُلْكَ لتَجْري في البحر بأمره وسخّر لكم الأنهار وسخّر لكم الشّمس والقمر دائِبيْن وسخّر لكم الليـل والنهـار وآتـاكم من كل مـا سألتموه وإنْ تَعُدُّوا نعمة الله لا تحصوهـا﴾ (ابراهيم، 32 ـ 34). وقـال تعـالى : ﴿وسخّر الشمس والقمر كل يجري لأجـل مسمّى﴾ (لقمان، 29). وتـوجـد نفسُ الآيـة في سـورة فـاطر والزمر). وقـال تعـالى : ﴿والشّمس والقَمَر والنجـومَ مُسَخّرات بأَمْرِه ألاَ لَـهُ الخَلْقُ والأَمْر تَبـارَكَ الله ربُّ العـالمين﴾ (الأعراف، 54). وقال تعالى ﴿سُبْحان الذي سخّر لَنَا هذا ومـا كُنّـا لـه مقرنين وإنّـا إلى ربِّنا لمنقلبون﴾ (الزخرف، 13).

حادي عشر : إن الدولة في التصوُّر القرآني الذي يوحي به كتاب الله ليست دولـة عشوائية ولا فوضوية، ولا خُرافية ولا ديماغوجية، بل «دولة علمية» قـائمـة على حسن التقـدير، وحسن التـدبير، وحسن التسيير، أسـاسهـا التخطيـط والإحصـاء والتتبّـع والاستقراء، بحيث تتوقّع ما يمكن أن يقع، قبل أن يقع، وتعُدُّ العُـدّة لمواجهـة العـدو الظّاهر، ومواجهة العَدوّ الخفي، وتتصدى لعلاج ما يعترضها من مشاكل بعـد التعرف على طبيعتهـا وتحليل عنـاصرهـا، حتى يكون علاجهـا لتلـك المشـاكل عـلاجـاً علميـاً منهجيا. وما دام الله تعالى قـد خلق آدم على صورتـه يعشق مـا عنـد ربـه من كال، ويحاول أن يقتبس من صفات الجمال والجلال، فقـد أصبح الإنسـان مـدعوا ليستوحي من مملكة اللـه ـ الكَوْنيـة ـ الكُبرى مـا ينظم بـه مملكتـه ـ الإنسـانيـة ـ الصُغرى، في حدود الطّاقة البشرية، والإمكانات المادية، وفي نطاق التوجيهات الإلهية.

ومن التوجيهات الإلهية التي قدمها كتاب الله للإنسان في مجال العدّ والإحصـاء عسى أن يستوحي منها ويقتبس من نورها في هـذا البـاب قولـه تعـالى : ﴿وأَحـاط بمـا لدَيْهم وأحْصَى كلَّ شيء عددا﴾ (الجن، 23). وقولـه تعـالى : ﴿لا يُغـادِرُ صغيرةً

ولاَ كَبِيرةً إلا أحْصَاهَا﴾ (الكهف،49). وقوله تعالى : ﴿وكلّ شيء أحْصَيْنَاهُ كِتَابا﴾ (النبأ،28). وقوله تعالى : ﴿وكلّ شيء أحصيناه في امام مبين﴾ (يس،12)، وقوله تعالى : ﴿لقد أحصاهم وعدّهم عداً﴾ (مريم،94). وقد كانت هذه الآيات الكريمة حافزا لرسول الله ﷺ على القيام بأول عملية إحصاء لعدد المسلمين الأوائل في فجر الإسلام. روى البخاري في صحيحه عن حذيفة (رضي الله عنه) أنه قال : قال النبي ﷺ «اكتبوا لي في تلفظ بالإسلام من الناس، فكتبنا له ألفا وخمسمائة رجل، وكان الرسول ﷺ يأمر بإحصاء من معه كلما همّ بمواجهة المشركين في ساحة القتال». روى الطبراني والبيهقي عن أبي أيوب الأنصاري قال : «خرج رسول الله ﷺ إلى بدر، فقال لأصحابه تَعَادُّوا، فوجدهم ثلاثمائة وأربعة عشر رجلا، ثم قال لهم تعادّوا، فتعادّوا مرّتيْن، فأقبل رجل على بكر له ضعيف وهم يتعادون فتَمَّت العُدّة ثلاثمائة وخمسة عشر».

ومن التوجيهات الإلهية التي قدّمها كتاب الله للإنسان في مجال التخطيط قوله تعالى : ﴿وبَارَك فيها وقدّر فيها أقْواتها﴾ (فُصّلت، 10). وقوله تعالى : ﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما نُنزّله إلاّ بقَدَر معلوم﴾ (الحجر، 21). وقوله تعالى : ﴿وكلّ شيء عنده بمقدار﴾ (الرعد، 8). وقوله تعالى : ﴿وخلق كلّ شيء فقدره تقديرا﴾ (الفرقان، 2).

ومن جوانب التخطيط التي سلّط عليها كتاب الله الأضواء بشكل خاصّ قوله تعالى : ﴿وأعدُّوا لهم ما استطعتم من قُوّة ومن رباط الخيل ترهبون به عدوّ الله وعدّوكم وآخرين من دونهم لا تعْلَمُونهم الله يعْلَمُهم﴾ (الأنفال 60)، فالإعداد للمعركة، الذي أمر الله به في هذه الآية الكريمة يقتضي عدّة أمور متداخلة ومتشابكة لا يتمّ الاستعداد المطلوب إلا بها، وفي طليعتها إعداد الكفاءات والخبرات البشرية اللاّزمة. وإعداد الكفاءات والخبرات على الوجه الأكمل لا يكون إعداداً في المستوى المطلوب إلاّ إذا كان إعداداً شاملا، صحيّاً ونفسيّاً، وتربويّاً وتقنياً.

كما أنّه لابد من إعداد الأسلحة والآليات التي يستعملها الأكفاء المدرَّبون، عند خوض المعركة، أدَقَّ استعمال، وهذا الإعداد لا يصبح في متناول اليَد على وجه التحقيق إلاَّ بعد التمكُّن من الفنون العسكرية والصِّناعات الحربية، والتمكُّن من هذه الفنون لا يمكن الوصول إليه إلاّ بعد الحصول على درجة عالية من البراعة في العلوم الريّاضية والعلوم الطبيعية.

ثم إن المغامرة بمواجهة العدوّ لا يصحُّ الإقدام عليها إلاّ بعد جمع المعلومات الوافية عنه وعن جيشه، وعن مبلغ قوته الضّارِبة، وقوته التي تقف وراء الخطوط، كلّ ذلك مع التخطيط الشامل والتعبئة التامّة للمعركة، نفسياً ومادياً.

وإذا كان كتاب الله قد نصّ على الإعداد لمواجهة العدوّ في حالة الحرب ـ وهي حالة استثنائية ـ فإن ذلك لا يعني أنّه يرضى للمسلمين بمواجهة المعارك السلمية الأخرى ـ وهي معارك مستمرة ـ دون إعداد ولا استعداد. بل إن الإعداد لها والاستعداد يكون من باب أولى وأحرى. وفي سيرة رسول الله ﷺ الأُسوة الحسنة، والأمثلة الرائعة في التخطيط الدّقيق، والإعداد العميق، لمعارك السِّلم والحرب، مما كان له الأثر البالغ في نُصرة الإسلام، وقيّام دولته الخالدة على مرّ الأيام.

على أن نفس التوجيه القرآني لممارسة الإعداد والتخطيط نجده ماثِلاً فيما قَصّه علينا كتاب الله من قصّة نوح وسفينته، ونجده ماثِلاً فيما قصّه علينا كتاب الله من قصّة ذِي القرنين والسدّ الذي أقامه في وجه ياجوج وماجوج، ونجده ماثلاً فيما قَصّه علينا كتاب الله من قصة يوسف وتخطيطه السُّباعي للأمن الغذائي في مصر، فعن قصّة نوح قال تعالى : ﴿**واصْنَع الفُلْك بأعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا**﴾، وقال تعالى ﴿**ويصنَعُ الفُلْكَ وكلَّما مرَّ عليه ملأ من قومه سَخِرُوا مِنْهُ**﴾. وقال تعالى : ﴿**حتى إذا جاء أمْرُنَا وَفارَ التَنُّورُ قُلنَا احمِل فيها من كلٍّ زَوْجَيْن اثْنَين وأَهْلَكَ إلاَّ**

مَنْ سَبَقَ عليه القَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ معه إلاّ قَليلٌ وقَالَ ارْكَبُوا فيها باسْمِ اللّه مَجْرَاهَا ومُرسَاها إنّ ربّي لغفور رحيم﴾ (هود، 36 ـ 41). وقال تعالى : ﴿فكذّبوه فنجّيناه ومن معه في الفلك﴾ (يونس، 73).

وعن قصة ذي القرنين قال تعالى : ﴿حتّى إذا بَلَغ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهما قوماً لا يَكَادُون يَفْقَهون قَوْلاً قالوا يَاذَا القَرْنَيْن إنّ يَاجُوجَ ومَاجُوجَ مُفْسِدُون في الأَرض فهَلْ نَجْعَل لَكَ خَرْجاً على أن تَجْعَل بَيْنَنَا وبينَهُم سُدّاً قال ما مَكّنِيّ فيه ربّي خَيْرٌ فأعينُوني بقُوّةٍ اجْعَلْ بينكُم وبَيْنَهم رَدْماً آتُوني زُبَرَ الحَديد حتّى إذا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْن قال انفُخُوا حَتّى إذَا جَعَلَهُ ناراً قال آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْه قِطْراً فَمَا اسْطَاعُوا أن يَظْهَرُوه وما اسْتَطاعُوا له نَقْباً﴾ (الكهف، 92 ـ 97).

وعن قصة يوسف قال تعالى حكاية عنه قبل أن يتسلّم مسؤولية التخطيط السُّبَاعِي : ﴿قال تَزْرَعُونَ سَبْع سِنِين دَأْبا فَمَا حَصَدْتُم فَذَرُوهُ في سُنْبُلِه إلاّ قَليلاً مِمّا تاكُلُون ثُمّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذلك سَبْعٌ شِدَادٌ يَاكُلْنَ ما قَدَّمتُم لَهُنّ، إلاّ قليلاً مِمّا تُحْصِنُونَ ثُمّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذلك عامٌ فيه يُغَاثُ النّاسُ وفيه يَعْصِرون﴾ (يوسف، 46 ـ 49) وبعد أن دعاه عزيز مصر للقيام بتلك المهمة الخطيرة قال تعالى حكاية عنها : ﴿وقَالَ المَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخلِصْهُ لِنَفْسِي فلَمّا كلّمه قَالَ إنّكَ اليَوْمَ لَدَيْنَا مَكينٌ أَمِينٌ قال اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرض إنّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ (يوسف، 53 ـ 58).

ثاني عشر : إن الدولة في التصور القرآني الذي يوحي به كتاب الله ليست دولة علمانية لا دينية «لايكيّة» ينفصل فيها العِلْم عن الدين، وإنما هي دولة قائمة على أساس الوئام والانسجام بين الدين والعلم، والدين فيها هو مفتاح العلم، ورائده الأول، ومعياره الصحيح، والتوغّل في خبايا العِلم، والتعمّق في أسراره، وبذل الجهد في اكتشاف نواميسه وقوانينه واجب ديني مقدّس لا يقوم غيره مقامه بحال. من

أجل ذلك كلّه لا يقبل منا بصفتنا مسلمين نهتدي بهدي القرآن، ونسترشد بتوجيهاته وإشاراته، أن نكتفي بالقشرة عن اللباب، أو نقف على عتبة الباب. وليس من الحقّ في شيء أن نعترف بنتائج العلم ثم نتنكر لمقدماته، كما أنه ليس من المنطق في شيء أن نتجاهل حقائق العلم ثم ننتفع بثراته. ولا يعفينا من مسؤوليتنا في هذا المجال أن نكتفي بالقول : «إن العلم لا يجافي الدين، وإن الدين يشجع على العلم» ثم نقف من العلم وقفة المتفرج المبهوت، فهذا موقف سلبي لا يساعد إلا على إبقاء العلم بمعزل عن الدين، وإبقاء الدين بمعزل عن العلم، على خلاف ما رسمه الإسلام، من الجمع بينهما في وفاق وانسجام، بل ينبغي لنا أن نقول ـ والقرآن حجة لنا من بين أيدينا ومن خلفنا ـ إن العلم جزء لا يتجزأ من مجموع الدين، وإن المسائل التي أثارها العلم الحديث وألقى عليها مزيداً من الأضواء سبق أن أثارها كتاب الله بأسلوبه الخاص، ودعا إلى كشف الستار عنها قبل أن يعتني بها العلم الحديث بعدة قرون، وإن البحث العلمي القائم على التجربة والاختبار إنما بدأ أوّلَ مرة، تنفيذا لأمره، وبإذنه الصريح.

فكم في القرآن الكريم من آيات تحدثت عن السماوات بما فيها من فضاء وهواء، وكواكب ونجوم، وشمس وقمر، وشفق وغسق، ورياح وسحب، وبرق ورعد. وكم في القرآن الكريم من آيات تحدثت عن الأرض وما فيها من أثقال وجبال، وبحار وأنهار، ونبات وأقوات، وإنسان وحيوان. وكم في القرآن الكريم من حقائق علمية تضمنتها آياته الكونية في إيجاز وإعجاز، فكان الكتاب العلمي الوحيد الذي وضع في يد الإنسان ـ منذ أربعة عشر قرنا ـ مفاتح النظام الإلهي الدقيق الساري في أجزاء الكون، بينما لم تشرع أبحاث العلم الحديث في تناول تلك الحقائق بالدراسة والاستطلاع إلا منذ قرنين لا غير. وبهذا يتضح لكل ذي عينين أن ميادين البحث التي يرتادها العلم الحديث في الحاضر، والتي ينتظر أن يرتادها في المستقبل كانت منذ البداية ميادين قرآنية إسلامية أظلها الإسلام بظله، وشملها برعايته، ومهّد لدراستها وبحثها تحت قيادته، قبل أن يتنبه إليها العلم الحديث، أو يضرب فيها بسهم.

وإذا كان العلم عندما اصطبغ بالصبغة الغربية قد تنكّر للدين وانفصل عنه، بل تبرأ منه، فإن له بعض العذر في ذلك ما دام قادة المسيحية تزعموا محاربة العلم، وقادوا حملة التنكيل بمن نبغ فيهم من العلماء. وما علينا ـ ونحن نحاول عودة هذا العلم إلينا عَوْداً على بدءٍ ـ إلاّ أن نطهّره من شوائب الصبغة الغربية اللادينية التي امتزجت به، ونعيد إليه صبغته الإسلامية الأُولى، عندما كان العلم والدين في الإسلام عبارة عن توأمين، بينهما منتهى التقارب وغاية الوئام، ولا يوجد بينهما أدنى قطيعة أو انفصام، إذ لم يكن أيّ واحد منهما يتوجس خيفة من الآخر، أو يتوقع منه مجابهة أو معارضة، لا في حالة النقض ولا في حالة الإبرام. وبذلك يصبح كلّ من «صُنْع الله» و«كلام الله» كما جمعهما كتاب الله في صعيد واحد، يكمل بعضهما بعضا، ويفسر بعضهما بعضا، ولا يناقض بعضهما بعضا، لأنهما صادران عن إله واحد ﴿**وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد**﴾ (فصلت، 41 ـ 42).

نعم عندما يُلقّحُ رجال العلم الحديث معلوماتهم العلمية بكونيّات القرآن، ويلقّح علماء الإسلام معلوماتهم الدينية بحقائق العلم الحديث الأساسية المطابقة لما في القرآن تصبح وجهة نظر الفريقين متقاربة إن لم تكن واحدة، فتتّحِد الجهود في نضالها، وتنطلق جميع الطاقات من عقالها، وينصهر الكلّ في بوتقة واحدة للعمل على حماية المِلة، وتعزيز الدولة، في جو سليم، من التفاهم المتبادل، والاحترام المتبادل، وبذلك نخرج من عهد المجابهة والتضارب، إلى عهد التكامل والتقارب، فنستقبل قِبلة واحدة، ونستعمل مُعجما واحدا.

ومن البديهي أننا لا يمكننا أن نحلّق ونطير بجناح واحد، وإنما نطير بجناحين قويَّين، سَليمين متعاونين، كلّ منهما يساهم في الحركة ويساهم في التحليق بنا في أجواء الحضارة العليا : دين لا يتنكر للعلم، وعلم لا يتنكر للدين، وقديما قال أحد

المبرزين من علماء القرآن : «من أصاب حظاً من العلم أوْفَر كان نصيبه من علم القرآن أكثر» (الزركشي في كتابه «البرهان في علوم القرآن» ج 2، ص 25).

ألا وإن لله كتابين في الوجود : كتاباً مسطورا أُحكِمت آياته في الذكر الحكيم ﴿**بل هو آيات بيِّنَات في صُدور الذين أُوتُوا العِلم**﴾ (العنكبوت، 49). وكتابا منظورا فصلت آياته في آفاق الكون العظيم ﴿**سَنُرِيهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيَّن لهم أنه الحقُّ**﴾ (فصلت، 53). وعن هذا الكتاب المنظور يقول الله تعالى حكاية عن إبراهيم الخليل : ﴿**وكذلك نُري إبراهيم ملكُوت السَّماوات والأرض وليكون من المُوقنين**﴾ (الأنعام، 75). ويقول الله تعالى حكاية عن خاتم الأنبياء والمرسلين : ﴿**ما زاغ البصر وما طغى لقد رأى من آيات ربه الكُبْرى**﴾ (النجم/18). الكتاب الأول تنطق آياته بلسان المقال، وهو شبه المدخل والمقدمة، والكتاب الثاني تنطق آياته بلسان الحال، وهو المقصود والخاتمة ﴿**وإن إلى ربّك المُنتهى**﴾ (النجم، 42).

وفي كل شيء له آيـــــة تدل على أنه الواحـــــد

الكتاب الأول اقتضت حكمة الله أن يكمل ويبلغ حدّ التَّمام، فأحصى آياته عدداً، والكتاب الثاني اقتضت إرادة الله أن يبقى مفتوحا إلى الأبد، وأن تظل الكتابة فيه دائما سرمدا ﴿**ألاَ لَهُ الخَلقُ والأَمْرُ**﴾ (الأعراف، 54).

وإلى كتاب الله المتلو والمسطور يشير قوله تعالى في سورة (الفرقان، 5) ﴿**قُل أنزَله الذي يَعْلَمُ السِرَّ في السماوات والأرض إنه كان غفوراً رحيما**﴾. وقوله تعالى في سورة (الواقعة، 75 ـ 80) : ﴿**فلا أُقسم بمواقع النجوم وإنه لقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظيم إنَّهُ لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يَمَسُّهُ إلاَّ المُطهَّرُون تَنْزِيلٌ من رَبِّ العَالَمين**﴾.

وإلى كتـاب اللـه المَرْئِي والمنظور، والمفتوحـة صفحـاتـه على مرِّ الـدهُـور وإلى يـوم النُشـور يشير قـولـه تعـالى في سـورة (لقمان، 27) : ﴿**ولَـوْ أَنَّ مَـا في الأَرض من شجرة أَقلام والبحر يَمدُّه من بعده سبْعة أَبْحُرٍ مَـا نَفَـدت كَلِمات اللـه إن الله عزيز حكيم**﴾. وقوله تعـالى في سورة (الكهف، 109) : ﴿**قُلْ لَوْ كان البحر مِداداً لِكَلِمَاتِ ربِّي لنفد البحر قبْل أن تَنفَد كلمات ربِّي ولَوْ جِئْنا بمثله مددا**﴾ صدق الله العظيم وبلغ رسوله الكريم.

مجالات الاجتهاد في المجتمع العصري

صبحي الصالح

مواجهة التحديات

منذ عشرات السنين، كان العلاّمة السنهوري يردّد : «هذه الشريعة الإسلامية لو وُطِّئَتْ أكنافها، وُعبِّدَتْ سبُلها، لكان لنا من تراثها الجليل ما ينفخ روح الاستقلال في فقهنا، وفي قضائنا، وفي تشريعنا، ثم لأشرفنا نطالع العالم بهذا النور الجديد، فنضيء به جانباً من جوانب الثقافة العالمية في القانون»[1].

ولم تكن هذه الكلمات تعبيراً شعرياً عن رغبة أو أمنية بقدر ما كانت حَفْزاً للهمم وتطلعاً مستقبلياً إلى إنجاز تشريعي ضخم يعيننا في غمرة التاريخ العلمي المُذهل على السّير مطمئنين في طريق التقدم الحضاري الشامل، إذ كان السنهوري يتوقّع لهذا الفقه بعد عشرات السنين «أن يتجدّد شبابه، وأن تدبّ فيه عوامل التطور، فيعودَ كما كان فقهاً صالحاً للتطبيق المباشر، مسايراً لروح العصر».

والآن، بعد أن مضت تلك العشرات من السنين التي ختمت قرننا الهجريّ الرابع عشر، ثمّ تلتها سنوات رافقت بداية قرننا الخامس عشر ونهاية القرن الميلادي

---

1) قارن بكتابنا «معالم الشريعة الإسلامية» ص : 75 (الطبعة الثالثة، سنة 1980).

العشرين، وبعد أن قامت في وجه العالم الإسلامي تحدّيات من كل نوع وضعتنا قسراً أمام الاختيار الصعب بين كثير من سلبيات واقعنا المريض وكثير من إيجابيات النموذج الحضاري الغربي[2]، أليس معيباً أن نظلّ جامدين، حيارى مترددين، معطّلين لطاقاتنا، عاجزين عن تنمية فكرنا الاجتهادي، وتجديد منهجنا التشريعي، والتخطيط العلمي لوجوه النشاط الأساسية في حياتنا العمليّة ؟

لم يغلق باب الاجتهاد

هذا السؤال الكبير لا يكفي للإجابة عنه مُجرّد التأكيد اللفظي الشكلي بوجوب الاجتهاد وفتح بابه على مصراعيه كما نقول في عباراتنا الخطابية، فقد تجاوزنا هذه المرحلة بما كتب عن هذا الموضوع من تصانيف أكثرها قديم من نتاج أئمتنا الخالدين، وما نظّم حوله حديثاً من مؤتمرات وندوات رسمية وشعبية في كثير من بلدان المسلمين، حتى أمسينا نرثي لمن ظلّ يمارينا على هذا الأمر ويكابر فيه، برغم إقامتنا البراهين شرعاً وعقلاً على وجوب الاجتهاد وعدّنا إياه من قبيل البديهيات في معالجة القضايا المستحدثة التي لم يرد بشأنها نصّ ولا وقع عليها إجماع.

لقد علمنا إذاً علم اليقين، من فقهائنا القدامى والمحدثين، أنّ إغلاق باب الاجتهاد وهم علق بالأذهان لأسباب وعوامل حلّلوها ولا مجال الآن لإعادة تحليلها، وجئنا بعدهم نؤكد بوجه خاص أن محاولات الاجتهاد لم تنقطع حتى خلال تلك القرون العشرة الممتدّة من القرن الرابع الهجري إلى اليوم، فبدلاً من التلهي عن واقعنا بإثارة الجدل حول صحّة القول باجتهاد الرسول في عصر الوحي، وحول بعض اجتهادات الصحابة والتابعين وأسلافنا الصالحين قبل نشأة المذاهب وتدوين مناهجنا وتقليد أصحابها، يجدر بنا أن نتغاضى عن ذلك كله ونشرع بمجابهة نقدية لجميع المعضلات التي آن لنا

2) انظر كتابنا «الإسلام ومستقبل الحضارة» ص : 8 (دار الشورى بيروت، سنة 1982).

أن نقترح ما نراه الأنسب لحلّها أو حلّ أكثرها بالتدريج والتخطيط المنهجي ومشاركة أهل الاختصاص الذين أصبحوا بيننا كثيرين، داعين بحرارة إلى إنشاء مجمع إسلامي عالمي للاجتهاد، مفضّلين الرأي الجماعي على آراء الأفراد ولو كانوا من العلماء المحقّقين، تاركين لمن يأتي بعدنا أن يصوّبنا أو يخطّئنا، من غير أن نقدّس أنفسنا ولا أن نقدّس المتقدمين أو المتأخرين، جازمين أولاً وآخراً بأن الحاكم إذا اجتهد فأصاب فله أجران وإذا أخطأ فله أجر واحد[3].

وقبل التصدّي لرسم الخطوط العريضة لما نتوخّاه من محاولات الاجتهاد، نرى لزاماً علينا أن ننطلق من بعض الحقائق التي يسلم بها الجميع، لعلنا بهذا نحدّد للأمة مجالها الحقيقي للاجتهاد في المجتمع العصري، ونضع بين يديها المعيار الصحيح لسلّم الأولويات في جميع المحاولات.

لا اجتهاد إلا للقادرين عليه

ليست بنا رغبة في الاجتهاد لمجرّد أن نجتهد، أو لمجرّد الرّد على الذين أخلدوا إلى الأرض، وجمدوا على الماضي، وحرّموا التجديد، لأن المبالغة في هذا الشأن لا تقلّ خطراً عن إهماله وإغفاله. وإذا كان تعسّف القوم في إقفال باب الاجتهاد جموداً يرفضه الشرع، فإن في فتحه على مصراعيه، حتى لغير القادرين عليه، جراءة على الفتوى لا يتساهل فيها إلاّ أهل الضلال والإضلال. قال الرسول الكريم : «أجرؤكم على الفتوى أجرؤكم على النار»[4]، وقال : «من أفتى بغير علم كان إثمه على ما أفتاه»[5]، وقال : «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس، ولكن يقبض

3) رواه البخاري، انظر «فتح الباري» لابن حجر، 338/13 (دار المعرفة، بيروت).
4) الجامع الصغير للسيوطي. والحديث من مراسيل سعيد بن المسيب، وقد رواه ابن منصور في «سننه».
5) سنن أبي داوود، من حديث مسلم بن يسار عن أبي هريرة. وأوله «من قال عَلَيّ ما لم أَقُلْ فليتَبَوأْ بيتاً في جهنم».

العلم بقبض العلماء. حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ النـاس رؤوسـاً جهّـالاً، فسئلوا فـأفتوا بغير علم، فضلّوا وأضلّوا»[6].

وذلك يعني أن الشروط التي اشترطوا توافرها لأهل الاجتهاد لابدّ من التزامهـا على النحو الدقيق الذي وصفه أئمتنا الخالـدون لئلاً نقيس الأمور برأينـا وهوانـا، فينهـدم الإسلام ويثْلَم» كما قال الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود[7].

حاجتنا إلى الاجتهاد الجماعي

بيد أننا لا ننسى أنهم وضعوا شروطهم للمجتهد المستقل الذي اختار أن ينفرد بقواعـد ومناهج لنفسه في جميع وجوه التشريع، كما صنع من قبله أئمة المذاهب المشـاهير. ومن البـديهي أننـا اليـوم لا نحتـاج إلى هـذا الضرب من اجتهـاد الأفراد المستقلين بقـدر حاجتنا إلى الاجتهاد الجماعي الذي يفترض أن يتكفّل بـه مجمع عـالمي للأمـة كلّهـا في عصر الاختصاص، استجابة للوصية النبوية في هذا المجال : فقد روى مـالـك بن أنس عن سعيد بن المسيب عن علي بن أبي طـالب أنـه قـال : قلت يـا رسول اللـه، الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن ولم نسمع منك فيه شيئـا ؟ قـال : «اجمعوا لـه العـالمين من المؤمنين، فاحفلوه شورى بينكم، ولا تقضوا فيه برأي واحد»[8].

الاجتهاد في المسائل بديل مرحلي

وإذا كانت دعوتنا المتكرّرة لإنشاء مجمع إسلامي عـالمي للاجتهـاد لم تنجح حتى الآن، وإنما اكتفينا بإحداث بدائل مؤقتة لها في مجـالس أكاديميّـة للبحوث وللفقـه مـا تزال

---

6) رواه الشيخان البخاري ومسلم.

7) انظر «أعلام الموقعين» لابن قيم الجوزية 44/1.

8) انظر «جامع بيان العلم وفضله» لابن عبد البرّ 59/2. وقـارن بـالـدكتور زكي الـدين شعبـان (المسلمون، العدد التاسع والعشرون، ص : 19).

تكرّر نفسها وتعيد عباراتها التقليدية ولا تقترح أي فكر جديد قابل للتنفيذ، فلا ضير في الأخذ بالاجتهاد الجزئي في المسائل الطارئة التي تمس حياة الناس في المرحلة الراهنة، على أن نرصد جميع تلك الاجتهادات الجزئية في عملية إحصائية، من أي بلد أتت، وعن أي مجتهد صدرت، تمهيداً لعهدها والتنسيق بينها يوم نوفق في إنشاء المجمع الاجتهادي الجماعي.

ومن المفيد أن نستعيد في المجال بعض أقوال علمائنا المحقّقين حول الاجتهاد الخاص ببعض المسائل، كالآمدي الذي يقول : «...وأما الاجتهاد في بعض المسائل، فيكفي فيه أن يكون العالم عارفا بما يتعلّق بتلك المسائل، وما لابدّ منه فيها، ولا يضرّه جهله بما لا تعلّق له بباقي هذه المسائل الفقهية»[9]، والغزالي الذي يقول : «ليس الاجتهاد عندي منصبا لا يتجزّأ، بل يجوز أن يقال للعالم : إنه مجتهد في بعض الأحكام دون بعض»، ثم يقول : «وشروط الاجتهاد الجزئي كما ترى سهلة المنال»[10]، وابن القيم الذي يصرّح «بأن الاجتهاد حالة تقبل التجزّؤ والانقسام، ليكون الرجل مجتهداً في نوع من العلم، مقلداً في غيره، أو في باب من أبوابه، كي يستفرغ جهده ووسعه في نوع هذا العلم»[11].

منهجية الاجتهاد في المسائل

ولو ذهبنا نتقصّى أقوال العلماء عصرا عصرا حتى يومنا هذا في هذا الشأن، لأقررنا دونما تردّد بأنهم أطبقوا على قبول الاجتهاد الجزئي الخاص، كما صرّح شيخ الأزهر الإمام محمد مصطفى المراغي أحد مجتهدي عصرنا : «وإني مع احترامي لرأي القائلين باستحالة الاجتهاد، أخالفهم في رأيهم، وأقول : إن في علماء الأزهر في مصر من

9) «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي، وقارن «بالمستصفى في علم الأصول» للغزالي ص : 13.

10) المستصفى للغزالي 12 ـ 13.

11) أعلام الموقّعين 188/4 (الفائدة الثانية والثلاثون)، طبعة المنيرية، القاهرة.

توافرت فيهم شروط الاجتهاد، ويحرم عليهم التقليد». ويدلي المراغي برأيه في منهجية هذا الاجتهاد الجزئي، فيرى أنه لابدّ للمجتهد المعاصر من معرفة الموضوع الذي يريد إصدار حكم فيه، فإذا كان موضوعاً اقتصادياً وجب عليه الاطلاع على مناهج الاقتصاد، والاستماع إلى المختصين في هذا الباب، والرجوع إليهم فيما يستعصي عليه فهمه واستيعابه، وإذا كان موضوعاً يتعلق بأعمال شركات التأمين وشهادات الاستثمار ومعاملات البنوك، فلابدّ من دراسة الظروف التي نشأت خلالها، والغايات التي ترمي إليها، والوسائل العلمية والعملية التي تستخدم من أجل تحقيقها وإتمامها، ثم يتوّج هذا كله أولاً وآخراً بمعرفة القواعد الشرعية العامة وأهدافها، ومعرفة مصالح الناس الذين من أجلهم توضع التشريعات، وتصاغ الأحكام[12].

وما ينطبق على علماء الأزهر في مصر، وعلى علماء المشرق جميعاً، ينطبق كذلك في المغرب العربي، وفي أقطار المسلمين كلها، على من توافرت فيهم شروط الاجتهاد الجزئي في المسائل، وانتهوا إلى مرتبة يحرم عليهم فيها التقليد، وإن كانوا جميعاً يستلهمون آراءهم الجديدة من أصول المتقدمين ومناهجهم.

نصوص الأحكام بين القلة العددية والقيمة النوعية

من المعلوم أن آيات الأحكام التي نصّت على شؤون الحلال والحرام، وحدّدت على وجه الإجمال بعض الشروط والأركان، وطائفة من العقود والمعاملات، واشتملت على قواعد ومبادئ أساسية تستلهم في تنظيم حياة الناس، لا تزيد على خمس مئة آية استند إليها الفقهاء في إخراج تلك الثروة التشريعية الضخمة التي ورّثها الأسلاف للأخلاف. ومن المعلوم أيضاً أن أحاديث الأحكام التي استخرجها العلماء من مجاميع السنة الكبرى ومسانيدها المشهورة، ووصفوها بالصحة، وتلقّوها بالقبول، لا تزيد

12) انظر هذا كله في «بحوث التشريع الإسلامي» ص 9 (طبعة 1346 هـ ـ 1927م القاهرة).

على ثلاثة آلاف عوّل عليها علماء الأصول في كل ما استنبطوه من المسائل والفروع[13]. وإذا أنتجت العبقرية الفقهية آلافا مؤلفة من التشريعات يتعذّر إحصاء مسائلها وتفريعاتها في المعاملات والعقود الملائمة للأعراف والبيئات، المحققة لمصالح الناس في أزمنة وأجيال خلت، فإن هذه الحقيقة التاريخية وحدها تؤكد «القيمة النوعية» لما أصدره فقهاؤنا من اجتهادات سكت القرآن والسنة عن تبيان أحكامها في أكثر فروع القانون، إلى الحدّ الذي يمكننا معه أن نسلك في محاولات الاجتهاد جمهرة التشريعات التي عالجت ما استجدّ من القضايا المبثوثة في بطون الكتب ووضعت لها الحلول، ممهّدة بذلك للعصور التالية حتى يومنا هذا، بل حتى أبعد آفاق المستقبل أن تتطلّع دائما إلى تطوير «الصياغة القانونية» من نحو، وأن تظلّ تستخدم ذلك الجهاز الحيّ المتحرك المستمر في النماء المسمى «اجتهاد المسائل» في التنسيق بين أوضاع الإنسان المعرضّة للتبدل والتغير في كل زمان ومكان، وبين روح الشريعة «المعصومة» أزلاً، المتجدّدة أبداً، بمبادئها ومناهجها ونظامها الرباني، من نحوٍ آخر.

رفض الاجتهاد في مسائل العلاقات الآلية

نحن إذاً لا نتخذ الاجتهاد بمعناه «المطلق» ترفاً عقلياً ككل وسائل الترف التي تتحكم تحكّماً آلياً بإنسان عصرنا، عصر الآلة الذي يسمونه عصر العلم[14]. بل نريد أن نتخذ الاجتهاد بمعناه العقلي الحقيقي صيغة حيّة «متجدّدة» قابلة للتطور، تلتقي فيها روح الشريعة مع إرادة الحضارة، وتطوّر الإنسان، واستكماله النماء بحضارة القيم والأخلاق لا بحضارة الأجهزة والآلات[15].

13) انظر كتابنا «معالم الشريعة الإسلامية» ص : 33، (دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة 1980).

14) انظر كتابنا «معالم الشريعة الإسلامية» ص 157.

15) كتابنا «الإسلام ومستقبل الحضارة» ص : 25.

من أجل هذا نرفض الانصياع لمتطلبات مجتمع الاستهلاك وما يسوده من العلاقات الآلية «الميكانيكية» اللا شخصية، التي تحشر الإنسان كالحيوان والجماد حشراً كمّياً في المعامل والمختبرات، والتي تصرف إنسان العصر صرفاً شديداً عن طبيعته الروحية الحقة، والتي لا تُؤنس أمتنا المسلمة حاجة إلى إثارتها فضلاً عن معالجتها، لأنها في الحاضر وفي المستقبل أيضاً لن تستسيغها روح شريعتنا، وربما ينطوي الاهتمام بها على تشويه لملامح شخصيتنا وخصائص حضارتنا، كالبحث فيما يسمّى «تصنيع الإنسان» كأن المخلوق يضاهي الخالق فيما خلق، أو كأن تشكيل هيكل الإنسان ينفخ الروح في الإنسان ! وكالتطلع إلى توليد «أطفال الأنابيب» لا لمعالجة العقم بين زوجين بل لنقل النطفة المنوية من رجل أجنبي إلى رحم امرأة عقيم، مع أنه ضرب من السفاح على طريقة الجاهليّين في «الاستبضاع»[16]، وكالسماح باستعمال «اللولب» المعروف، لا لتحديد حجم الأسرة على وجه شرعي مباح، بل لممارسة العمل الجنسي كالحيوان عبثاً واستهتاراً وتحلّلاً من معايير الأخلاق[17]، فنظائر هذه المسائل التي تتفشى اليوم وتستفحل في مجتمع الاستهلاك وفي حياة الإنسان العربي المعاصر المأخوذ بجنون الجنس (Eros)[18] لا مكان لها في مجتمعنا الإسلامي النظيف، ولا نبدّد إذاً وقتنا وطاقاتنا في معالجتها، لكيلا نتلهّى بها عن إصدار أحكامنا على القضايا التي تمّس حياتنا مساساً مباشراً، ونحن نعترف بأننا، في بعض المؤتمرات والندوات العالمية، عندما اضطررنا إلى الإدلاء برأينا الشخصي في طائفة من تلك المسائل ذات الطابع «الآلي» «اللاّ إنساني»، إنما أردنا المشاركة في الثقافة العالمية القانونية تأكيداً لوجودنا الإسلامي الحضاري الذي لا يغيب عن أي ميدان، ولا يعجز عن أي علاج، ولكن آراءنا الشخصية حول هذه الشؤون لم تعكس في أيّ من أجوبتنا صورة جانبية لثقافة

---

16) مستقبل الحضارة أيضا 192. وقارن بكتابنا «المرأة في الإسلام»، بيروت (1980).

17) مستقبل الحضارة أيضاً، 192 ـ 193.

18) أنظر «فصل : حضارة القيم لا حضارة الآلات» في كتاب «مستقبل الحضارة» ص : 25 ـ 44. وقارن ب François Perroux interroge Marcuse qui répond, Aubier Editeur, Paris 1969

لقّحت بلقاح غربي في غضون دراستنا، وإنما ظلّت، ورغبنا في أن تظلّ تعكس الصورة الحقيقة الكاملة للثقافة الإسلامية الأصلية التي تؤكد ـ كما قال ابن القيم ـ «أن هذه الشريعة مَبْنَاها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلّها، ورحمة كلّها، ومصالح كلّها، وحكمة كلّها»[19].

مواجهة واقعية لتنظيم النسل

وانسجاماً مع روح شريعتنا، وانطلاقاً من مبادئها وقواعدها العامة التي أرشدنا إليها علماء الأصول، واجهنا بكثير من الواقعية والإيجابية كلاًّ من محاولات الإخصاب ومحاولات تحديد النسل بالوسائل العلمية الصناعية، ما دامت هذه وتلك تحقّق في بيت الزوجية مصلحة متفقاً عليها بين الأزواج، لا بين الأخدان والعشّاق. ومن الطريف أننا في قضية تحديد النسل لم يقيّض لنا الاجتهاد إلاّ في تجديد الصياغة الفقهية في كل ما استندنا إليه في أحاديث العزل[20]، ثم قسنا على تلك الوسيلة البدائية التي كانت شائعة في عصر الرسول استعمال حبوب منع الحمل، واستعمال اللولب الذي أشرنا إليه آنفاً، فضلاً عن تنظيم مواقيت الخصوبة، وإمكان اللجوء عند الضرورة إلى الإجهاض إذا نصح الطبيب الحاذق بذلك خشية على حياة الأم الحامل، لأن الإبقاء على الموجود الحاصل فعلاً أفضل من تعريضه للهلاك بسبب جنين لمّا يبصر نور الوجود[21]، ووسعنا حتى قضية الإخصاب أن نستند مبدئياً إلى النصوص المتكاثرة التي أحاطت النسل بهالة من التعظيم والتكريم[22]، فلم نجد في لفظها أو

19) أعلام الموقعين 14/3.

20) يراد بالعزل عزل الماء أو المنيّ عند المباشرة الزوجية. وانظر تخريجنا لأحاديث العزل في فصل «تنظيم النسل في الشريعة الإسلامية» في كتابنا «معالم الشريعة» ص : 212.

21) انظر فصل «تنظيم النسل بين التحديد والإخصاب» من كتابنا «مستقبل الحضارة» خصوصاً ص 192 ـ 193.

22) المرجع نفسه، ص : 185.

روحها ما يمنع لجوء الزوجين إلى وسائل التلقيح الصناعية لمعالجة حالات العقم عند أحدهما أو كليهما، وعددنا هذه الوسائل العلمية جزئية «تكميلية» تشخّص حالاً مرضية، وتيّسر عملية الإنجاب، وتساعد على إنجاحها، من غير أن تكون بداهة «العلة الأولى» أو «العلة الأساسية» في خلق الجنين وإيجاده من العدم ونفخ روح الحياة فيه. ومن هنا كان رفضنا التعبير «بتصنيع الإنسان» أو «صنعه» أو «خلقه» مثلما رفضنا وما ننفكّ نرفض ذلك التعبير الزائف «بالدفاع أو العقل ألالكتروني» بدلاً من التعبير بالآلة أو الجهاز[23].

ولعلّ هذه الاحترازات التي ندعو إلى التزامها والتقيّد بها تفسّر ميلنا إلى إدراج كل من تحاشي الحمل وزيادة الإخصاب في دائرة واحدة نسمّيها «تنظيم النسل» الذي يترك تقديره تبعاً للظروف المعيشية والاقتصادية والاجتماعية، وانسجاماً مع مقتضياتها وتطلباتها[24].

زرع الأعضاء وتنمية الحياة البشرية

وقياساً على هذا، لا نجد في نصّ الشريعة ولا روحها أيضاً، ما يحرّم علينا اللجوء إلى المحاولات الطبية الناجحة المؤدية إلى زرع القلوب أو الرئات أو الأكباد أو العيون أو اللجوء إلى إجراء عمليات التجميل للوجوه والأنوف والشفاه والآذان إذا أصابها تشويه، إذ رأينا هذا كله داخلاً في جسد الإنسان دخولاً مادياً، لا يمس طبيعته الروحية الحقة من قريب ولا بعيد[25].

---

23) مستقبل الحضارة 192.

24) انظر بحثنا «تحديد النسل في الإسلام» في مجلة «أشغال وأيام» Travaux et jours العدد الخامس، سنة 1961.

25) مستقبل الحضارة 193.

ولا ريب في أن تحولنا بهذه القضايا من إخضاعها للعلاقات الآلية «التصنيعية» إلى تكريم الإنسان وتنمية حياته ورعاية مصلحته، إنما تم وتكامل بانطلاقنا في الوقت نفسه من مبادئ الشريعة المؤكدة لحقوق الإنسان، ومن مصالح الأفراد والجماعات المتجدّدة مع تجدّد الحياة وتكاثر المطالب والحاجات. وفي رعايتنا لهذا المعنى أو ذاك دلالة ذات مغزى عميق نلمحه بوضوح في نظرتنا الجيدة إلى الحقوق العامة والحريات التي حدّدنا مدلولاتها في كتابنا «معالم الشريعة الإسلامية»[26].

القضايا المعيشية في عالم الاقتصاد

إن مطالبتنا علماء عصرنا بإصدار أحكام اجتهادية تعالج ما سلف، وان تكن في نهاية المطاف تلبية لمطالب الحياة والأحياء، بعد تقييدها ببعض القيود الحضارية والخلقية التي تلائم شريعتنا، لا يجوز أن تشغلنا أو تصرف أنظارنا عن تحديد المجالات الأخرى التي تبدو لنا أكثر أهمية من كل ما عداها، والتي تحتاج الأمة بشكل خاص إلى حسمها حسماً فعّالاً محقّقاً لمصالح العباد وقابلاً للتطبق في عالم الاقتصاد.

وفي رأينا أن هذه القضايا المعيشية الاقتصادية التي تعمّدنا إفرادها على حدة إبرازاً لخصوصيتها وأهميتها، يجب أن تحتل المكانة الأولى في سلّم الأوليات، لأنها حقّاً تمسّ حياة الأفراد والجماعات في كلّ لحظة، وفي كل مدينة وقرية، وفي كل وسط وبيئة، وسوف يظلون حياري إزاءها إذا لم يُحدّدْ موقف الشريعة منها بقرارات جماعية لا فردية، مدروسة لا مرتجلة، ينتقي فيها التصادم الحقيقي بين مصالح الناس وتعاليم الدين.

26) انظر فصل «الحقوق العامة والحريات في الشريعة الإسلامية» في كتابنا المشار إليه.

أسباب الحيرة في معالجة هذه الشؤون

ومن المؤسف حقاً أن يكون تضخيم مدلول الربا وإساءة فهمه والجهل بمراميه الشرعية الحقيقية سبباً مباشراً في استمرار تخبّطنا وحيرتنا وعقم أساليبنا في معالجة هذه الشؤون الضرورية، ولا سيا المتعلّقة بالمصارف ومعاملاتها، ومؤسسات القرض على اختلاف أنواعها، وصناديق التوفير وأرباحها، وشهادات الاستثمار وادّخاراتها، وعقود التأمين وتفصيل أحكامها. ولقد صدق من قال : «تركنا ثلاثة أرباع الحلال خوفاً من الربا» ! ولم يكن هذا من الورع الحقيقي يملي علينا أن نلتزم ما ورد به النص، وأن نجتهد في كل ما سكت عنه ومسّت إليه حاجة الأمة، وأن نواجه بشجاعة فكرية تطورات الحياة البشرية، وأن نجتنب الانزلاق إلى مزيد من التعقيدات، وأن نتجافى بصياغتنا التشريعية الجديدة عن كل المخاوف والأوهام[27]. ولن يتيسر لنا هذا إلاّ إذا حدّدنا ثلاثة أشياء :

1) ـ حقيقة الرّبا في المصطلح الإسلامي
2) ـ ما يدخل فيه وما يخرج منه
3) ـ موقف المسلم المعاصر من التعامل في نطاق البنوك العالمية.

أولا : حقيقة الرّبا في المصطلح الإسلامي

إننا مانكاد نذكر لفظ «الرّبا»[28] الذي تعاملت به المجتمعات من قديم الزمان، والذي يداخل اليوم معظم المعاملات الحديثة القائمة على النظام النقدي، حتى تعود بنا الذاكرة إلى خطة لعمر بن الخطاب صرّح فيها أمام حشد من الصحابة بأن الرسول لم يبيّن الربا بياناً شافياً قبل موته : «مات رسول الله ﷺ ولم يبيّنه لكم»، لا لنفهم من هذه العبارة أن فقيهاً من أفقه الصحابة كعمر كان يجهل، أو أن الصحابة الذين استمعوا إليه كانوا يجهلون حقيقة الربا الصريح المحرّم بنّص القرآن، بل لنستنتج أن

27) قارن بكتابنا «معالم الشريعة» ص : 61.
28) أنظر «فتح القدير» للشوكاني في تفسير آيات الربا من سورة البقرة.

الفاروق كان يتوقّع أن تجدّ بعد وفاة الرسول صور وأشكال من التعامل تغـاير مفهوم الربا الذي عرفه أهل الجاهلية وما رسوه، كما عرفه أكثر الناس ومـا رسوه، وربمـا كان يخشى أن تقع الأمة في حرج شديد إذا اختلطت بغير المسلمين وقلّدتهم في إباحة تلـك المعاملات إباحة مطلقة، أو استنكفت عن ممارستها وحكمت بحرمتها كلّها غير مستندة في شيء مما تحرّم أو تبيح إلى قول النبي المعصوم.

التحرّج من شبهات الرّبا

وإذا لم يقع كلاً الأمرين اللّذين توقعهما ابن الخطّاب فوراً بعد وفـاة الرسول، فـإنهما خلال الفتوح، ونتيجـة لبـدء الاختلاط ببعض الشعـوب، أخـذا يظهران على تفـاوت تبعاً للظروف. وكان طبيعياً يؤمئذ أن يغلب التشدّد على العلمـاء في أكثر المعـاملات الجديدة تورّعاً من مواقعة الرّبا، لأن الرعيل الأول من سلفنا الـذين كانوا يستنـدون إلى النّص ويقدّسون الـدليل على صحـة مـا يفتون بـه من صغير الأمور وكبيرهـا. لم يتـح لهم من أمر الرّبـا خـاصـة (إذا استثنينـا آيتي آل عمران والروم[29]، وبعض الأحاديث الآحاديّة) إلا تلـك الآيـات القليلـة الحـاسمـة من أواخر سورة البقرة التي كانت على التحقيق آخر ما نزل من الوحي بعـد عودة الرسول من حجـة الوداع[30].

---

29) آية آل عمران 130 ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة﴾ وآية الروم 39 ﴿وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله﴾.

30) وذلك من أول قوله تعالى: ﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبّطه الشيطان من المس﴾ (البقرة، الآية 276) حتى قوله ﴿ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون﴾ (البقرة، الآية 281). وقارن بأسباب النزول (للواحدي) وتقسيم الطبري لهذه الآيات.
راجع أيضا :

نيل الأوطار للشوكاني دار الجيل 1975، بيروت =

ولم تكن المسائل الطارئة يومئذ كثيرة ومعقّدة كما كثرت فيما بعد وتعقّدت، خصوصاً في العصر العباسي الذي أغرى الفقهاء بابتكار ما لا حصر له من التفريعات والتقسيمات تلبية لحاجات التجار في تنظيم العقود وتنسيق الشركات. وبرغم ما ابتكروه واجتهدوا فيه، ظلّوا في شؤون العقود والمعاملات يستبرئون لدينهم ويتقون أمل شبهة من شبهات الربا تخوّفاً من الوقوع في كثيره إذا تساهلوا في القليل منه، ولكنهم في الوقت نفسه، بمنطقهم التشريعي الفطري، ظلّوا يميزون بوضوح بين المعاملات الجديدة والربا الصريح، وقبلوا منها في وقت مبكر ما صلح لعصرهم، ووافق روح الشريعة، ولبّى مصالح الناس، وحرّك عجلة الاقتصاد.

= الجزء الخامس

ص : 243 : عن أبي هريرة أن النبي ﷺ «نهى عن بيع الحصاة وعن بين الغرر».
رواه الجماعة إلا البخاري، وعن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال : «لا تشتروا السمك في الماء فإنه غرر» رواه أحمد.

ص : 245 : وعن ابن عباس قال : «نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يباع تمر حتى يطعم، أو صوف على ظهر، أو لبن في ضرع، أو سمن في لبن» رواه الدارقطني.

باب النهي أن يبيع حاضر لباد ص : 263.

ص : 263 : عن ابن عمر قال : «نهى النبي ﷺ أن يبيع حاضر لباد» رواه النجدي والنسائي.

باب النهي عن بيع التمر قبل بدوّ صلاحه ص : 275.

ص : 275 : عن ابن عمر أن النبي ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، نهى البائع والمبتاع رواه الجماعة إلا الترمذي.

باب التشديد في (الربا) 296

ص : 296 : عن ابن مسعود أن النبي ﷺ «لعن آكل الربا ومؤكله وشاهديه وكاتبه» رواه الخمسة وصححه الترمذي. =

اجتهاد الفقهاء في تنظيم العقود والمعاملات

وعلى سبيل المثال لا الحصر الذي لا يتّسع له المجال، أقر فقهاؤنا عقد السلم الذي يكون فيه المبيع مؤجلاً والثمن معجلاً، وعقد التولية الذي يتيح للتاجر أن يسّد نقص بضائعه بما لدى تاجر آخر على أن يكون الدفع بمثل ثمن المبيع، كما أقرّوا شركات الضمان التي يسهم فيها عدد من الأفراد في رأس المال ثم يتضامنون في الخسائر والأرباح، وشركات المفاوضة التي تتعدّد فيها رؤوس الأموال لدى الشركاء مستقلاً بعضها عن بعض، لكنهم يتقاسمون الخسائر والأرباح أيضاً، وعقد المرابحة الذي يسمح للتاجر ببيع ما عنده على نسبة معينة من الثمن تشكّل مقدار الربح فيه. وانطلقوا في كثير من التعامل التجاري من مبدإ المضاربة التي يدفع فيها أحد الشريكين مبلغاً من المال ويقوم الآخر بكل العمل أو يقوم الأول بعمل قليل(31).

شرط الفقهاء الاجتهادي للمضاربة التجارية

وكان فقهاؤنا يعلمون أن أهل الجاهلية تعاملوا بهذه المضاربة، وأن رسول الله ﷺ أقرّها لأن أمرها سار بينهم سيراً حسناً ولم يُلحق بالمتعاملين بها ضرراً ولا ضراراً، ولم

= 297 «الذهب بالذهب والبر بالبر...» رواه أحمد والنجاري.

298 واستدلوا على جواز ربا الفضل بحديث أُسامة عند الشيخين وغيرهما بلفظ «إنما الرّبا في النسيئة» زاد مسلم في رواية عن ابن عباس : «لا ربا فيما كان يداً بيده».

299 وقيل : المعنى في قوله : «لا ربا» الربا الأغلظ الشديد التحريم المتوعد عليه بالعقاب الشديد.

كتاب السَلَم 342

عن ابن عباس : قال قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون في الثار السنة والسنتين، فقال : «من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم» رواه الجماعة وهو حجة في السَلَم في منقطع الخبر حالة العقد.

31) قارن «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» للكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت (الطبعة الثانية عام 1394 هـ).

يحدث نزاعاً ولا شقاقاً، ورأوا مع ذلك أن يمنعوا فيها أن يحدّد سلفاً ربح لصاحب المال، حرصاً على التعامل النظيف العادل، وتحرّجاً من أكل المال بالباطل، وإشفاقاً على التاجر الذي ربما لا يكسب، ومراعاة لجانب الضعف لديه، ففي إلزامه بتسديد الربح المحدّد قصْمٌ لظهره فوق الخسارة التي قد يمنى بها، وفي هذا أيضا ظلم مبين، وغرر ظاهر، وعصيان للأمر الربّاني : «لا تظلمون ولا تظلمون»[32]، وللوصية النبوية : «لا ضرر ولا ضرار»[33].

التزام العدل في المضاربة والقراض

وهكذا يبدو لنا أن شرط فقهائنا في المضاربة التجارية اجتهاد سائغ مقبول، لم يضطرّوا إلى تجاوز المعقول، ولا الاستشهاد بما لم يصحّ من المنقول، وإنما صدروا فيه عن روح الشريعة في التزام العدل وحماية الجانب الضعيف، منعاً لكلّ أشكال الغرر وصور الاستغلال.

وعن روح الشريعة أيضاً صدروا في تحريمهم كل منفعة أو فائدة جرّها القراض، برغم استنادهم في ذلك إلى حديث توهموا رفعه إلى النبيّ من رواية عليّ : «كل قرض جرّ منفعة فهو ربا»[34]، مع أنه ضعيف حتى في شواهده الموقوفة على بعض الصحابة[35]،

32) سورة البقرة، الآية 279.

33) هذا الحديث المستفيض المشهور ركز عليه نجم الدين الطوفي (ت : 710 هـ) في رأيه المعروف بقيام الأحكام على المصلحة، وقارن بكتاب «المصلحة في التشريع» للدكتور مصطفى زيد.

34) قال الشوكاني في «نيل الأوطار» 351/5 «في إسناده سوار بن مصعب، وهو متروك. قال عمر بن زيد في «المغني» : لم يصح فيه شيء»، وَوَهِمَ إمامُ الحرمين والغزالي فقالا : إنه صحّ، ولا خبرة لهما بهذا الفن دار الجيل، بيروت سنة 1975.

35) رواه البيهقي في السنن الكبرى عن ابن مسعود وأبي بن كعب وعبد الله بن سلام وابن عباس موقوفا عليهم (نيل الأوطار 351/5)، وقارن سبل السلام 316/3.

ومع أنهم يعلمون علم اليقين أن رسول الله كما أقرّ تعامل الجاهليين بالمضاربة أقر تعاملهم بالقراض[36] لما وجد هذين الأمرين يتمّان بينهم بالوفاق، ولا يحدثان الشقاق !

وعلى هذا تعلّمنا من فقهائنا ومجتهدينا القدامى أن علينا أولاً وآخراً أن نستلهم روح شريعتنا القائمة على العدل، الرافضة لكل أشكال الجشع والاستغلال. ولن يتيسّر لنا ذلك إلاّ إذا جهدنا اليوم باستعدادنا للقبول دون تردّد بنتائج التفرقة الحاسمة بين الرّبا الصريح المحرّم قطعا والمعاملات التي لا تدخل فيه ولا تشتمل على معناه. وحينئذ نتخلص من دوامة القلق والحيرة والفوضى في هذا الموضوع الخطير، ولا نرضى من المعاملات إلاّ ما رَضِيَهُ لنا الشرع الحنيف.

ربا النسيئة

لذلك نرى لزاماً علينا ـ قبل التورّط بإباحة المعاملات الحديثة أو تحريمها ـ أن ننطلق من الحقائق التاريخية الشاهدة بأن الربا المحرّم شرعاً هو ربا النسيئة الذي تعارف عليه الناس قبل الإسلام ومارسوه في معاملات الاستقراض. وإذا وجدنا لفظ الرّبا في لسان العرب يوحي بالزيادة والتضخيم[37]، بينما يوحي لفظ النسيئة بالإنساء والتأجيل[38]، أدركنا أن كلتا الدلالتين كانت واضحة في أذهان الناس يوم نزل القرآن بتحريم الربا الذي كان يقع بين الدائن والمدين، بفرض زيادة على أصل القرض، في مقابل تأجيل الدفع[39]. فالصورة العملية لربا النسيئة حدّدها العرف

---

36) قارن بقول ابن حزم في «مراتب الاجماع» : «والذي يقطع به أنه (أي القراض) كان في عصر النبيّ فعلم به و وأقره، ولولا ذلك لما جاز». انظر «نيل الأوطار» 394/2.

37) راجع مادة «رب و» في لسان العرب لابن منظور.

38) انظر مادة «ن س أ» في كل من «المقاييس» لابن فارس و«القاموس المحيط» للفيروز أبادى.

39) انظر «تفسير الطبري» لآيات الربا في سورة البقرة.

الجاهليّ مقراً ما اشتملت عليه من استغلال الموسر للمعدم، حين كان الدائن الطماع يوافق على قول المدين المحتاج : «أخّر عني دينك، وأزيدك على مالك»[40]. وفي الحديث الصحيح ما يشعر بأن هذا الشكل التاريخي للتعامل الجاهليّ هو الرّبا الجليّ الصريح الذي لا يشكّ أحد في تحريمه، بعد أن قال فيه رسول الله : «إنما الرّبا في النسيئة»[41]، هكذا بصيغة الحصر بكل حسم ووضوح.

وابن القيّم يعلّق على هذا الحديث قائلاً : «ومثل هذا يراد به حصر الكمال، وأن الرّبا الكامل إنما هو في النسيئة»[42]. ولو عكست هذه العبارة الذكية لظلّت صحيحة، لأن حصر الكمال هو في الحقيقة كال الحصر، وهو كاف وحده للحكم بتحريم ما يشبه ربا النسيئة من القروض غير الإنتاجية التي يستغلّ فيها الدائن حاجة المدين المعسر، فارضاً على أصل ديونه زيادة ربوية تندرج في الكسب بطريق الانتظار، من غير عمل ولا إنتاج.

تدرّج القرآن في تحريم الرّبا

والمتتبّع للمكي والمدني، ولأسباب النزول، وتاريخ التشريع، يعلم أن ربا النسيئة هذا لم يحسم أمره دفعة واحدة، بل تدرّج القرآن في تحريمه وفاقاً لمنهجه في معالجة القضايا المتأصلة في نفوس الناس وأعراف المجتمعات، لعلّه بهذا التدرّج يحرّك أذهان المخاطبين ومنطقهم الفطري لرصد ما في الرّبا من المفاسد الخلقية والاجتماعية إذا اقتنعوا بقيامه أساساً على استغلال الضعفاء واستثمار جهودهم[43].

---

40) راجع «الإسلام ومستقبل الحضارة» 122.

41) الحديث من رواية ابن عباس عن أسامة بن زيد في الصحيحين.

42) ابن القيم «القياس» 205.

43) الإسلام والاقتصاد للدكتور عبد الهادي علي النجار ص : 101، اصدار المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت (عالم المعرفة سنة 1983).

نستنتج ذلك بكل بساطة من ذكر الرّبا لأول مرة في أواخر العهد المكي بأسلوب تربوّي توجيهي يقارن بين نتائجه ونتائج الزكاة، فلا يربو عند الله ربا ولا يزيد، وإنما تربو الزكاة وتتضاعف وتزداد، وهذا ما نطقت به الآية من سورة الرّوم المكّية : ﴿**وما آتيتم من رباً ليَرْبُوَ في أموال الناس فلا يَرْبُو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المُضْعِفون**﴾[44]. ومن المعلوم أن الزَّهْرَاوَيْنِ (البقرة وآل عمران) من أوائل السور المدنيّة، وأن أولاهما سبقت الأخرى نزولاً، ما عدا آيات الرّبا في أواخر البقرة التي كانت أيضاً كما رأينا آنفاً آخر ما نزل من القرآن. ومن هنا كان أول ما نزل في المدينة حول الربا ذلك التحريم الجزئي في آل عمران لنوع من الربا الفاحش وكان يأكله بعض الجشعين أضعافاً مضاعفة : ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الرّبا أضعافاً مضاعفة**﴾[45]، وفي سياق الآيات التالية من السورة نفسها وضع هذا الرّبا موضع المقارنة مع التصدّق والانفاق وصفاً للمتّقين ﴿**الذين ينفقون في السرّاء والضرّاء**﴾[46]. ثم بعد هذا التحريم الجزئي المسبوق بالتمهيد التدريجي والإعداد النفسي، نزلت آيات البقرة بالتحريم القاطع الحاسم لكل ربا يزيد على رأس مال الدين : ﴿**يا أيها الذين آمنوا اتّقوا الله وذروا ما بقي من الرّبا**﴾[47]، مع الاستمرارِ في مقابلة هذا الرّبا بالصدقة والانفاق من زاوية التصرفات والأخلاق : ﴿**يمحق الله الرّبا ويربي الصدقات**﴾[48]، ومع مقابلته بالبيع من زاوية الحلّ والحرمة في نظر الشرع : ﴿**وأحلّ الله البيع وحرّم الرّبا**﴾[49]، ومع ترهيب من محاربة الله ورسوله لكل متعامل بالرّبا : ﴿**فإن لم**

---

44) سورة الروم، الآية 39. وانظر في مكيتها «أسباب النزول» للواحدي. وقارن بفصل «المكي والمدني» في كتابنا «مباحث في علوم القرآن».

45) سورة آل عمران، الآية 130.

46) سورة آل عمران، الآية 134.

47) البقرة، الآية 278.

48) البقرة، الآية 276.

49) البقرة، الآية 275.

تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله﴾[50]، ومع إغراء بالتوبة من المرابـاة والاكتفاء برؤوس الأموال : **﴿وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم، لا تظلمـون ولا تظلمون﴾**[51]، ومع ترغيب في إنظار المُعْسر وإمهاله إلى وقت اليسـار : **﴿وإن كان ذو عُسْرةٍ فنظرة إلى ميسرة، وإن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون﴾**[52].

المقارنة بين الرّبا والصدقات

واستمرار المقارنة بين نتائج الرّبا ونتائج التصـدق والإنفـاق وإيتـاء الزكاة، في كلّ مـا أوردناه من الآيات، سواء أبدأ في مكة تمهيداً لتحريك المنطق التشريعي أم انتهى في المدينة إلى حسم التحريم القطعي، ساعـد فقهـاءنـا في المـاضي على استشفـاف حكمـة التشريع وتحليل أسبابه ومراميه، ويساعدنا اليوم فوق ذلك في التمسك بمبـدإ التعـاون الإسلامي الـذي لا يسمح للأمـة بـالانسيـاق وراء الرّوح الاستغلاليـة المتحكـة بعـالم الاقتصاد الحديث، كما تحكمت العلاقات الآلية «الميكانيكية» بإنسان العصر الحديث.

ولا ريب في أن السيـاق الطويل المتعلق بـالإنفـاق[53]، الـذي سبق آيـات الرّبـا في سورة البقرة، قد رسّخ في نفوس المسلمين فكرة التراحم وإيتـاء الزكاة لتـأمين نفقـات التكافل الاجتماعي وفكرة القرض الحسن لكل مدين محتاج لمنع الاستغلال وأكل المـال بالباطل، ولكيلا ينحصر التعـامل بين النـاس على أسـاس «المنفعـة» كما كان في منطق الجاهلية الأولى، وكما يفرضه النظام الرأسمالي اليوم في جاهلية القرن العشرين[54].

---

50) البقرة، الآية 279.

51) البقرة، بقية الآية 279.

52) سورة البقرة الآية 280.

53) من أول قوله تعالى : **﴿مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبّة﴾** البقرة، الآيـة 261 حتى قوله تعـالى : **﴿الذين ينفقون أموالهم بـالليل والنهـار سرّاً وعلانيـة فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾** البقرة، الآية 274.

54) قارن ب «المسلم في عالم الاقتصاد» لمـالـك بن نبي، خصوصـا فصل «الأسس الحضـاريـة لعـالم الاقتصـاد» ص : 61.

رفض الاستغلال والكسب بطريق الانتظار

المطلوب إذاً من وجهة النظر الإسلامية نوع من التنسيق بين «المنفعة» الجماعية لا الفردية، وبين «الحاجة» الضرورية لا الكمالية، تأمينا لمصالح العباد في المعاش والمعاد، ومزاوجة في كل إنتاج بين قيم الحضارة وقيم الاقتصاد، وحرصاً على التنمية البشرية في جوّ روحي نظيف تزيّنه مكارم الأخلاق.

وفي ضوء هذه القيم، لن يستسيغ الاجتهادُ الاقتصاديّ في الإسلام أيّ شكل من أشكال التعامل بالرّبا الصريح، أو ما يشبهه من وسائل الكسب بطريق الانتظار، لأن الجهد الشخصي منعدم فيه، ولأنه خال من كل عوض أو مقابل، ولأنه تهرّب من تبعات الإنتاج، ولأنه في الأعم الأغلب استغلال من الذين يملكون ولا يعملون لجهود الذين يعملون ولا يملكون[55]، ولأنه فوق ذلك كله ينافي أدنى حدّ من التكافل الاجتماعي، ويعارض أبسط مبادئ الأخلاق[56].

ربا الفضل وتحريمه سدّاً للذرائع

حتى ربا الفضل الذي هو بيع المتماثلين بزيادة أحدهما على الآخر، كبيع الدرهم بالدرهمين[57]، والذي سماه بعضهم «الرّبا الخفيّ» في مقابلة ربا النسيئة «الجليّ»[58]، لأن تحريمه لم يستند إلى نصّ القرآن بل إلى أحاديث الآحاد، لم يكن تحريمه مقصوداً لذاته، وإنما حرّم سدّاً للذرائع، لئلاً يتخذ وسيلة إلى الرّبا الصريح[59]. وحسبنا

55) انظر ابن تيمية «الاختيارات» ص : 75. وقارن بالنفي مشرح المنار، 107/2 وابن القيم «القياس» ص : 205.

56) قارن بكتابنا «الإسلام ومستقبل الحضارة» ص : 121.

57) ابن القيم «القياس» ص : 205.

58) ابن القيم «اعلام الموقّعين» 154/2.

59) اعلام الموقعين 164/2.

لإدراك الحكمة التشريعية في رفضه والتورّع منه قول الرسول فيه : «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبرّ بالبرّ، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، يداً بيد، والفضل ربا، فإن اختلفت هذه الأصناف فبيعُوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد !»[60]، وقول الرسول أيضاً : «لا تبيعوا الدرهم بدرهمين، فإني أخاف عليكم الرّما»[61]، قال ابن القيّم : «والرّما هو الرّبا، فمنعهم من ربا الفضل لما يخافه عليهم من ربا بالنسيئة، وذلك أنهم إذا باعوا درهما بدرهمين (ولا يفعل هذا إلاّ للتفاوت الذي بين النوعين، إما في الجودة، وإما في «السّكة»، وإما في الثّقل والخفة وغير ذلك) تدرّجوا بالربح المعجّل منها إلى الربح المؤخّر، وهو عين ربا النسيئة»[62].

العلاقة بين ربا الفضل والنقود المعدنية

ولم تخف على فقهائنا تلك العلاقة العضوية بين ربا الفضل وربا النسيئة، ولا بين ربا الفضل خاصة والنقود المعدنية، ولا سيا الدنانير والدراهم نقود الذهب والفضة، لأنها ثمن للمبيعات، ومعيار لتقويم الأموال[63]. ولكي تقصى عند التعامل بهذا المعيار كلّ شبهة من شبهات الربا «يجب أن يكون معيار القيَم محدوداً مضبوطاً لا يرتفع ولا ينخفض، إذ لو كان يرتفع كالسّلع لم يكن لنا ثمن نعتبر به المبيعات، بل الجميع سلع، وحاجة الناس إلى الثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية عامّة»[64].

---

60) رواه مسلم عن عبادة بن الصامت.

61) الحديث من رواية الصحابي أبي سعيد الخدري.

62) راجع هذه التعليقات النفيسة في «أعلام الموقعين» وخصوصا 155/2 ـ 162.

63) عبارة ابن القيم هنا : «الدراهم والدنانير أثمان المبيعات، والثمن هو المعيار الذي يعرف به تقويم الأموال».

64) تجد هذه العبارة في السياق نفسه من «اعلام الموقعين».

وشبيه بهذا رأي المقريزي الذي يؤكّد باطمئنان أن البشر لم يتّخذوا نقداً غير الذهب والفضة[65]، ورأى الغزالي الذي اكتشف للنقدين وظيفة أخرى، وهي الوساطة في المقايضة والمبادلة «والتوسُّل بها إلى سائر الأشياء... فمن ملكهما فكأنه ملك كل شيء !»[66]. ولذلك أصدر الغزالي حكم الربا على التعامل بالنقدين كأنهما سلعتان، لأن وظيفتهما أن تتداولهما الأيدي ويظلاّ حاكمين بين الناس، وإخراجهما عن وظيفتهما هذه جحوداً لنعمة الله ونكران»... وكل من عامل معاملة الربا على الدراهم والدنانير فقد كفر النعمة»[67].

تحوّل المعادن أداة لاختزان القيَم

ليس من قبيل الاستطراد إذاً مرورُنا الخاطف بآراء فقهائنا في النقود المعدنية، في معرض تأكيدهم أن سرّ الذرائع هو الحكمة في تحريم ربا الفضل، وإن كانت المعادن الثمينة، أي الذهب والفضة، لم تتّخذ أساساً للنقد إلاّ بعد زمن طويل، إذ باع الإنسان واشترى قبل ذلك بالمقايضة[68] لأن هذه المعادن منذ اتخاذها معايير للنقد بدأت تتحوّل بالتدريج أداة لاختزان القيم لا مجرّد معيار لها، ولا مجرّد وسيط للمبادلة بها، ولأنها صارت في النظام النقدي المعاصر قضية مصرفية تصنعها البنوك بجميع أنواعها صناعة فنية، ولا تستغني عن التعامل بها في جلّ معاملاتها الماليّة[69].

---

65) عبارة المقريزي هي التالية : «فلا يعلم في خبر صحيح ولا سقيم... عن أمة من الأمم ولا طائفة من طوائف البشر أنهم اتخذوا في قديم الزمان ولا حديثه نقدا غيرهما» (إغاثة الأمة بكشف الغمة، أو تاريخ المجاعات في مصر) إصدار دار ابن الوليد، بدون تاريخ. وانظر تقديم الدكتور بدر الدين السباعي لهذا الكتاب.

66) إحياء علوم الدين 91/4 وما بعدها (دار المعرفة بيروت).

67) الإحياء، كتاب الشكر.

68) انظر مقدمة الدكتور بدر الدين السباعي لكتاب المقريزي «إغاثة الأمة».

69) انظر «الإسلام والاقتصاد» للدكتور عبد الهادي علي النجاري، ص 104.

التدرج بالربح المعجّل إلى الربح المؤجل

وكأني بابن القيّم قياساً على ما شهده في عصره من متاجرة بالنقود، رأى ببصيرته تحوّل المؤسسات المالية والمصرفية في عصرنا بيوتاً للربا، باتخاذها النقود سلعاً تعدّ للربح الدائم دون تعرض للخسارة، وتتدرج بالربح المعجّل منها إلى الربح المؤخر، وهو عين ربا النسيئة، لأن معيار القيم متى صار سلعة تعرّض كالسّلع للارتفاع والانخفاض، فلم يعد ثمناً ثابتاً مستمراً على حال واحدة، ولم يعد مقياساً تُقوَّمُ به الأشياء، وحينئذ «تفسد معاملات الناس، ويقع الخُلْفُ، ويشتّد الضرر، كما رأيت من فساد معاملاتهم حين اتُّخذت الفلوسُ سلعة تعدّ للربح،فعّم الضرر وحصل الظلم. ولو جُعِلَتْ ثمناً واحداً لا يُزاد ولا ينقص، بل تُقَوَّمُ به الأشياء، ولا تقوّم هي بغيرها، لَصَلَحَ أمر الناس !»[70].

نتائج المتاجرة بالنقود

تلقاء هذه المخاوف التي ساورت نفوس العلماء منذ زمن بعيد، نتيجة لاستغلال الجهود، والمتاجرة بالنقود، لا مناص من الاعتراف مبدئياً بأن الصورة العملية الراهنة للأعمال المصرفية على وجه الإجمال، سواء أكانت بتسلّم البنوك ودائع المودعين وإعطائهم فائدة لقاء استثمارها، أم بإقراضها العملاء قروضا إلى أجل وتقاضيها منهم فائدة عليها[71]، هي صورة مجسّمة أضعافاً مضاعفة، لا لما رآه ابن القيم في عصره فقط من التلاعب بمعيار القِيَم، وكان بربا الفضل أشْبَه، بل لما كان سائداً أيضاً قبل الإسلام

70) لابدّ من دراسة هذه العبارات دراسة نقدية تحليلية في «اعلام الموقّعين» وخصوصا 163/2 ـ 164. ويحسن الاطلاع في هذا الصدد على رسالة لابن عابدين بعنوان : «تنبيه الرقود على مسائل النقود»، ففيها معلومات قيّمة عن أثر تغيّر النقود، وعن علاقة التعامل ببعضها بأشكال الرّبا.

71) الإسلام والاقتصاد 110.

من التعامل بربا النسيئة نفسه ولا سيا في مكة بالذات التي كانت مركزاً للأعمال المصرفية، وجنّة للسماسرة والوسطاء والرأسماليين[72].

حلول لا تحتمل التأجيل

على أننا، برغم وضوح هذه الصورة كما ارتسمت في أذهان القدامى وكما ترتسم اليوم في أذهاننا، لابدّ أن نحترس من المبالغة والتهويل، في كل من التحريم والتحليل. وهنا تبدأ المشكلة الصعبة المعقّدة التي تفرض على مجتهدي عصرنا اقتراح حلول لا تحتمل التأجيل، لمختلف أشكال الإيداع والاقتراض والادّخار والاستثمار التي يحتاج الناس إلى التعامل بها في عالمنا الحديث، لنرى مدى صحة القول بدخولها جميعاً في مفهوم الربا الصريح، ولنصيغ بعض القواعد الأصولية القديمة صياغة جديدة، ولنعيد النظر على الأقل في طائفة من الأحكام الفرعية التفصيلية التي استندوا فيها إلى القواعد الفقهية المذهبية لا إلى النصوص النقلية الصحيحة، محدّدين لمفهومات الحاجة والضرورة والعرف والمصلحة، باحثين عن البدائل الإسلامية الملائمة لروح شريعتنا، والكفيلة بالتخطيط العلمي لمناهج اقتصادنا، وإدخال عمليّات التنمية الشاملة في بلادنا.

البنوك واقع اقتصادي

إن شعورنا في العالم الإسلامي بأننا نعيش في غير مجتمعنا، ونضطر إلى التعامل بغير أنظمتنا، لن يمنعنا طبعاً من الاعتراف بأن البنوك والمؤسسات المالية باتت في أيامنا «واقعاً» اقتصادياً، وأن المتعاملين على أساسها في كل أنحاء العالم يصدّقون أنّ صُنْعها للنقود واتّجارها بها واختزانها قيمها، مهما تكن أرباحها من خلالها، ترمي في نهاية المطاف إلى تيسير التبادل والإنتاج، وتعزيز قدرة رأس المال[73].

---

72) الدكتور محمد مصلح الدين «أعمال البنوك والشريعة الإسلامية» ص : 89 ـ 90.

(نقله إلى العربية حسين محمود صالح، وأصدرته دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع في الكويت سنة 1976).

73) الإسلام والاقتصاد 103 ـ 104.

ولن يغيّر شيئاً من جوهر القضية ما رجّحه المستشرق ماسينيون من أن المسلمين وضعوا الأسس في العصر العباسي لأول مصرف في العالم[74]، ولا ما يؤكّده بعض المؤرخين من أن اليهود هم الذين وضعوا قبل الجميع حجر الزاوية للمصارف والبنوك، بل الذي لا ريب فيه هو أن اليهود ـ بعد تحريفهم للتوراة ـ إنما حرّموا الربا فيما بينهم وأباحوه إباحة مطلقة في التعامل مع غيرهم من الأقوام والشّعوب، فلا عجب إذا قبلوا كل المعاملات المصرفية وغلوا في ذلك إلى أبعد الحدود. وقد صوّر القرآن هذا في آية من آل عمران : **﴿ومن أهل الكتاب من إن تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إليك ومنهم مَنْ إنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لا يُؤَدِّهِ إليه إلاّ ما دُمْتَ عليه قائماً ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل﴾**[75]، وفي آية أخرى من سورة النساء :**﴿وأَخْذِهِمُ الرِّبَا وقد نُهُوا عنه، وأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ الناس بالباطل﴾**[76]. وكذلك كان شأن النصارى الذين قلّدوا بادئ الأمر اليهود، فحرّموا الربا على أنفسهم، ثم أباحوا التعامل مع الجميع بكل أنواعه وجاوزوا أيضاً كلّ الحدود[77].

أما مجتمعنا الإسلامي فهو وحده اليوم، بسبب تحرّجه من شبهات الربا، يتجنّب جلّ معاملات البنوك، ويرفض الأخذ بما يعارض قواعد الفقهاء من معايير النظام النقدي المعاصر، ويوشك أن يقطع بهذا صلته مع العالم كله في عزلة تحمل الكثير من المعضلات.

---

74) انظر «مدخل إلى الحضارة العربية» لناجي معروف، ص : 72، بغداد.

75) سورة آل عمران، الآية 75. وراجع في تفسيرها «جامع البيان» للطبري. وقارن بتفسير المنار (للإمام السيد محمد رشيد رضا).

76) سورة النساء، الآية 161.

77) عبد الكريم الخطيب،«السياسة المالية في الإسلام وصلتها بالمعاملات المعاصرة»،ص 167 في الحاشية (دار الفكر العربي، القاهرة، سنة 1976).

لقد كان الحلّ الأمثل، لو كانت ظروفنا السياسية أفضل، أن تبادر نخبة من فقهائنا وأهل الاختصاص فينا إلى وضع صيغة اقتصادية متكاملة خالية من الرّبا، يستلهمونها من روح شريعتنا الغرّاء ومن تجارب الأمم على السواء، ويدعون من خلالها حكّام المسلمين إلى العمل الجادّ على إنشاء مجموعة نقدية وسلعيّة مستقلّة، رافضين أن نظلّ مطوّقين بتلك الشبكة الضخمة من المصارف والشركات ومؤسسات القروض الربوية وأسواق البورصة العالمية[78]. ولكن هذا الحلّ الذي كثيراً ما نادينا به لا يزال يصطدم بعقبات تضعها في طريقنا ذهنية التخلفّ تارة ومصالح المستفيدين من واقعنا المريض تارة أخرى.

لذلك لم يكن بدّ من رسم الخطوط العريضة لمجموعة من البدائل والحلول المرحلية الممكنة، لعلنا نسهم في إخراج المسلمين أفراداً وجماعات ومؤسسات وشركات وحكومات من هذه الحيرة التي طال أمدها، والتي لا يرضاها لنا ديننا.

ثانيا : ما يدخل في الربا وما يخرج عنه

إننا لن نحتاج إلى استفراغ الجهد ومحاولة الاجتهاد بالمعنى الفقهي الدقيق، عندما نؤكد للمسلم المعاصر أن المعاملات المصرفية ليست كلها ربوية، فله أن يتعامل بطائفة منها دون شعور بالحرج، بعد أن تواتر الافتاء بإباحتها قياساً على قواعد الفقهاء ومناهج الأصوليين[79].

من ذلك على سبيل المثال أنّ ما يتقاضاه أيُّ بنكٍ من البنوك القائمة من عمولة محدودة هو أجر مشروع وليس ربا إذا قام الموظفون منه بتحويل النقود من مكان إلى آخر، أو تحصيل الديون بموجب سندات، أو إصدار «شيكات» السفر بقيمتها من

78) لقد دعونا بحرارة إلى هذا الأمر. وانظر بصورة خاصة كتابنا «الإسلام ومستقبل الحضارة» ص 13.

79) الإسلام والاقتصاد 104.

عملة أخرى، أو تأجير الخزائن الحديدية للعملاء، أو النيابة عنهم في دفع أثمان البضائع واستلام وثائق شحنها، فضلاً عن أشكال أخرى من المعاملات الضرورية أُقرَّ بعضها بأكثرية الآراء ولا يزال البحث دائراً حول ما تبقّى منها في مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة، وسواه من المجامع والندوات العلمية، وكَثُرت حولها كتابات الباحثين والدارسين في الكتب والرسائل الجامعية والمجلاّت الأسبوعية[80].

البنوك الإسلامية وتيسير المعاملات

أما الودائع فقد شهد جيلنا محاولات جادّة لإيجاد حلّ لها، بإنشاء أكثر من ثلاثين مؤسسة مالية إسلامية تسامحوا بتسمية بعضها «بنوكاً» مماشاةً للغة العصر السائدة. وقد صارت هذه المؤسسات الناجحة التي امتدّ نشاطها إلى أوروبة بدائل إسلامية مرحلية للبنوك بما تقدّمه من الخدمات المصرفية لقاء أجر معلوم، مع أنها في جوهرها شركات تعاونية مستلهمة في بعض جوانبها الاجتماعية والإنمائية من المفهوم الإسلامي الفريد لبيت المال، ومحققة لجزء مما عطّل من وظائفه مع الأيام. وقيامها على مبدإ المشاركة ما ينفك يتيح لعملائها المسلمين إيداع أموالهم واستثمار مدّخراتهم بشروط يقرّها الإسلام، لخلوّها من شبهات الربا والمال الحرام.

ودائع تحت الطلب وودائع لأجل

وتيسيراً لمعاملات الإيداع يفتح البنك الإسلامي، أسوةً بالبنوك العالمية الحديثة، حساباً جارياً لودائع تحت الطلب، يسحب منها صاحبها أو يسحبها كلّها عندما

80) انظر بوجه خاص «المعاملات المصرفية والربوية وعلاجها في الإسلام» للدكتور نور الدين العتر، ص 40 وما بعدها (مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة 1978)، وبحث الدكتور أحمد عبد العزيز «المعاملات المصرفية في إطار التشريع الإسلامي» وبحث الدكتور محمود عارف وهبة «التسهيلات المصرفية والأعمال الاستثمارية» في العدد الثامن، أو أكتوبر ـ ديسمبر 1976 من مجلة «المسلم المعاصر» وبحث الأستاذ مصطفى عبد الهمشري «الأعمال المصرفية والإسلام» لمجمع البحوث الإسلامية 1972.

يشاء، ويمنح المُودِعَ دفتر توفير لودائعه الادّخارية التي يشارك البنك في أرباحها أو يكتفي بإيداع جزء منها في حساب الاستثمار. أما الودائع لأجل، فللبنك الإسلامي، احترازاً فيها من ربا النسيئة، أن يتّفق مع أصحابها على استثمارها بالمشاركة في تاريخ الاستثمار، غُرْماً أو غُنْماً. ويصير البنك بهذا الإجراء وكيلاً عن المودعين، إما مباشرةً، وإما بدفعها إلى أصحاب الخبرة ليعلموا فيها على شروط العقود التي يقرّها الإسلام[81].

خطابات الضمان

ولكيلا يُحرَم رجال الأعمال من الاشتراك في المناقصات أو الدخول في المزايدات، يجوز للبنك الإسلامي أن يكون كفيلا لهم أو لمنشآتهم، فيرسل إلى دائنيهم خطاب ضمان ابتدائياً أو نهائياً بناء على طلبهم، متكفّلا بتنفيذ التزاماتهم تجاه المقرضين. وللبنك أن يتقاضى لقاء ذلك عمولة تختلف باختلاف خطابات الضمان، عملا بقول الرسول الكريم : «الزعيم ـ أي الكفيل ـ غارم»[82].

السندات والأسهم

وإذا تحرّج اليوم فقهاؤنا من الاحتفاظ بالسندات الحكومية وما في حكمها، وسندات البنوك العقارية، والشركات الصناعية، وشركات الأراضي والمرافق العامة، إلاّ في حالات الحاجات والضرورات الحقيقية التي تقدّر بقدرها، لأن تلك السندات بما تدرّه من فائدة ثابتة تشبه صكوك القرض الربوي المحرّم، فلا قبل لهم بمنع أحد من الاحتفاظ في الظروف الطبيعية العادية، بأسهمه في محفظة الأوراق المالية، لأن

81) الإسلام والاقتصاد 106.

82) انظر «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» لابن رشد الحفيد، 295/2. وقارن بـ «الزواجر عن اقتراف الكبائر» لابن حجر الهيتمي، 159/2، الطبعة الأولى في القاهرة، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية»، لمحمد بن محمد مخلوف، الطبعة السلفية في القاهرة.

حامل السهم في الشركات التعاونية يتحمل حينئذ، مثل أي شريك، نتائج الربح والخسارة، ولأن عمليات المساهمة بوجه عام لا تنافي مفهوم المضاربة الذي نوهنا بأنه كان شائعاً في الجاهلية، وأقره الرسول، ثم أقره الفقهاء مجتهدين فيه ببعض الشروط الاحترازية، منعاً للظلم وصوناً للحقوق[83].

بين المضاربة الإسلامية والمضاربة الحديثة

على أن إطلاق اسم «المضاربة» على العمليات الاقتصادية الحديثة لا يعني أن لها شبهاً حقيقياً بالمضاربة الإسلامية القائمة أساساً على مبدإ المشاركة وفكرة التعاون، والمُبَرّأة في تصورات الفقهاء من الكسب بطريق الانتظار: فالعقود والأوراق المالية في المضاربة الحديثة تنتقل من يد إلى يد، من غير أن يكون في نية البائع أو المشتري تسليم موضوع العقد أو تسلّمه، «وإنما غاية كلّ منهما الاستفادة من فرق السعر بين ما اشتراه بالأمس وما باعه اليوم، وبين ما يشتريه اليوم ويبيعه غداً. ولهذا تدور الصفقة عدة دورات بينهما إلى أن تنتهي إلى آخر مشتر يتسلّم الموضوع محلّ الصفقة»[84]. وهكذا تخلوا المضاربة الحديثة في أسواق البورصة من فكرة التعاون التي هي الغاية الأساسية في المضاربة الإسلامية، فالشريكان فيها يتقاسمان الأرباح، مع أن أحدهما يدفع المال، والآخر يقوم بالعمل، وإذا خسر المشروع تحمّل الخسارة صاحب المال، ولم يكن له أن يشرط على القائم بالعمل ضمان رأس المال[85].

---

83) الإسلام والاقتصاد 115.

84) المرجع نفسه 119.

85) انظر «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» للكاساني 79/6، دار الكتاب العربي، بيروت 1394 هـ / 1974م، الطبعة الثانية. وقارن «بكتاب الفقه على المذاهب الأربعة» للجزيري 34/3، المكتبة التجارية بالقاهرة.

أنظمة البورصة وقيامها على الاستغلال والاحتكار

وعندما نرفض اليوم بلا تردّد أنظمة البورصة وتلاعبها بالأسعار في الأسواق العالمية، لدخولها في باب المضاربة الحديثة القائمة على الاستغلال والاحتكار، نجاهر بأننا في المقابل نتبنّى اجتهاد من رأى من علمائنا إباحة كل من صناديق التوفير وشهادات الاستثمار، لدخولها على تفاوت في بابي المضاربة والقِراض الإسلاميّين، بعد إجراء تعديل جزئي، وفي الوقت نفسه ضروري بل حتميّ، على صياغة بعض القواعد الفقهية والشروط الاحترازية الاجتهادية، رعاية لمصالح الناس، وتمسّكاً بمبادئ الشريعة الغرّاء.

أرباح صناديق التوفير وشهادات الاستثمار

ذلك بأن إقرار النبيّ للصورة الموروثة عن مضاربة الجاهليين، لما رآه من مصلحة في استمرارها، لم يمنع الفقهاء من إضافة شرطهم الاجتهادي إليها، حين رفضوا أن يحدّد فيها سلفاً كما رأينا ربح لصاحب المال، إشفاقاً على التاجر الذي ربما لا يكسب، وذلك يعني أن تسليمنا بصحة شرطهم الذي قصدوا به رعاية الجانب الضعيف فيما جرى به تعاملهم من اشكال المضاربة التجارية، لا يزال يلزمنا باتخاذ هذا الموقف في كل مضاربة تشبه مضاربتهم بين شخصين أو فريقين أحدهما فقير يقوم بالعمل والآخر غني يقدّم المال، ولكنه لا يلزمنا قطّ بهذا الموقف ذاته في قضايا صناديق التوفير وشهادات الاستثمار التي نواجه بها أشكالاً مستحدثة للمضاربة لا يقع فيها ما تخوّف منه الفقهاء، إذ ليس فيها جانب ضعيف نخشى إلحاق الضرر به، ما دام أحد الطرفين فيها هو الدولة القادرة على تجنّب الخسائر أو تحمّلها وتغطيتها، والتي تمثّلها مصلحة البريد في صناديق التوفير، وينوب عنها المصرف المركزي الرسمي في إصدار شهادات الاستثمار، وما دام الغرض المتوخّى من استحداث هذه العقود أو اقتباسها

من الأنظمة المعاصرة هو دعم الوعي الادّخاري، وتمويل خطّة التنمية، ومساعدة الدولة على تنفيذ مشروعاتها العامة وتحقيق الازدهار، من غير أن يترتّب على ذلك ضرر ولا ضرار، لا للجهة القائمة بالعمل، القادرة على استثمار المال لصالح الأمة كلها، وتجنّب الخسائر أو تغطيتها من خزانتها، ولا للجهة التي أودعت لديها مدّخراتها لتشاركها بنسبة من رأس المال.

تعديل جزئي لشرط الفقهاء في المضاربة

وهذا الاجتهاد الذي أخذ به عدد من أعلامنا المشاهير، ابتداء من الإمام محمد عبده، وانتهاء بأكثر الآراء الإيجابية في مجمع البحوث حتى ربيع سنة 1982 بعد عشر سنين من المناقشات العلمية الرفيعة المستوى[86] لم يخرج فيه أحدمن المحدثين عن المنقول ولا المعقول، عندما أقامه أكثرهم على مبدإ المضاربة، وإنما استحسنوا فيه كما رأينا إجراء تعديل جزئي لشرط الفقهاء، رعاية للأعراف الجديدة، وانسجاماً مع روح الشريعة، وتحقيقاً للصالح العامّ : فلا يجوز أن نسوّي بين المعاملات النافعة لآخذ المال وصاحب المال معاً، وبين الربا الجليّ المركّب المخرّب للبيوت[87].

استحقاق الربح القائم على مبدإ المشاركة

ومثل ذلك يقال عن الاتجاه الذي فضّل أن يسلك هذا الاجتهاد في باب العقود المستحدثة[88] أو في باب جديد من أبواب القراض[89]، مع التذكير بأن القراض كان

86) انظر «الاجتهاد في القرن الأخير»، ص 59 ـ 60، بحث قدّمه الدكتور عبد المنعم النمر للملتقى السابع عشر للفكر الإسلامي في قسنطينة بالجزائر سنة 1983م.

87) قارن بتفسير المنار 216/3 (الطبعة الثالثة، دار المنار بمصر، سنة 1367 هـ.

88) إلى هذا ذهب الشيخ ابن سويلم. انظر «الكتاب السابع لمجموع البحوث» ص 253 ـ 362 (قضايا اقتصادية).

89) المصدر السابق، ص 117 ـ 145 (رأي الشيخ علي الخفيف).

أشبه شيء بالمضاربة الجاهلية التي أقرّها الإسلام، لأن المال المودع في نظائر هذه المعاملات ليس دينا لصاحبه على صندوق التوفير في مصلحة البريد، ولا على جهة الاستثمار في البنك المركزي الرسمي، ولم تقترضه الدولة من المودع اقتراضاً، وإنما تقدّم به صاحب المال إليها طوعاً واختياراً، واثقاً بأنها قادرة على استثماره اقتصادياً ثم استغلاله اجتماعياً قدرتها على تغطيته من خزانتها في حال الخسارة النادرة الحصول. وعلى هذا لا تكون الأرباح الحاصلة من شهادات الاستثمار وودائع صناديق التوفير والادّخار من قبيل الفائدة الربوية، ولا من قبيل المنفعة التي جرّها قرض، بل من قبيل استحقاق الربح القائم على مبدإ المشاركة في عقد مستحدث جديد يلبّي حاجات الناس، ويعوّدهم على التوفير والادّخار، ويحقّق المصلحة العامّة للدولة ولرعاياها على السواء. وهكذا لم يضطر القائلون بهذا الرأي إلى رفض الحديث المزعوم : «كلّ قرض جرّ منفعة فهو ربا»، مع علمهم بأنه في صورته المرفوعة ضعيف ساقط الإسناد[90]، وإنما عدّوه في صورته الموقوفة على بعض الصحابة[91] قاعدة فقهيّة تبنّاها الفقهاء، ولا يزال المحدثون كالقدماء، حرصاً من الجميع على العدل ومنعاً للاستغلال، ملتزمين بها في حالة القرض والاستقراض، إلاّ إذا ألجأتهم الحاجات والضرورات ولكن لا شيء يُلزم أحداً بها في حالة المشاركة التي هي امتداد مشروع لما أطلق عليه في الجاهلية اسم القراض وأقرّه الإسلام.

لا يجوز وضع القواعد في غير نطاقها الحقيقي

من هنا نرى أن وضع القواعد الفقهية في غير نطاقها المعقول الذي وضعها فيه الفقهاء، أو الإصرار على التمسّك بأشكال المعاملات الشائعة في عصرهم وحدها برغم

---

90) جاء في «سبل السلام» أن إسناده ساقط، لأن فيه سوار بن مصعب الهمداني المؤذن الأعمى، وهو متروك.

91) أخرجه البيهقي في «المعرفة» عن فضالة بن عبيد موقوفا بلفظ «كل قرض جرّ منفعة فهو وجه من وجوه الربا». وقارن «بنيل الأوطار» 357/2.

حلول غيرها مكانها في أيامنا، أو التسرّع في الحكم ببطلان عقد مستحدث لا شيء سوى أنه جديد، هو تعطيل لمصالح المسلمين، وتضييق عليهم في معاملاتهم، وخروج على مناهج الأصوليّين في شؤون الاستصلاح والاستحسان، وفي رعاية الظروف والأعراف : «فكثير من الأحكام ـ كما يقول ابن عابدين ـ يختلف باختلاف الزمان، لتغيّر عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو لفساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولا للزم عنه المشقّة والضرر بالناس، ولخالف قوانين الشريعة المبنيّة على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد»[92].

تجديد الصياغة القانونية لرفع المشقة والحرج

وما اشتملت عليه عبارة هذا الفقيه الحنفي المتأخر[93] من اختلاف الأحكام باختلاف الزمان، وتغيّر أعراف الناس، وحدوث بعض الضرورات، كفيل وحده بتشجيع مجتهدي العصر على تجديد الصياغة القانونية التي ترفع الحرج والمشقّة، وتدفع الضرر والفساد، وتحقّق قوانين الشريعة المبنيّة على التخفيف والتيسير، عملاً بقوله تعالى : **﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾**[94]، وقوله : **﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾**[95].

وإذا اقتنعنا في قضايا الاستصلاح باشتراط التعميم والشمول، لتتحقّق المنفعة لأكبر عدد ممكن من البشر، لا من المسلمين فقط، وليدفع الضرر عن أكبر عدد منهم أيضاً،

---

92) مجموعة رسائل ابن عابدين، 125/2. وقارن بشرح المجلة لمفتي حمص الشيخ محمد خالد الأتاسي : «لا ينكر تغير الأحكام بتبدل الأزمان» ص 91 (مطبعة حمص 1349).

93) توفي محمد بن عابدين سنة 1353 هـ ـ 1826م.

94) سورة الحج، الآية 78.

95) سورة البقرة، الآية 185.

كما عبّر ابن القيم[96]، ارتقينا بمفهوم المصلحة المرسلة التي نادى بها بعض فقهائنا إلى مستوى رفيع لم يرق إليه الفكر القانونيّ المعاصر فيما يسميه «المصلحة العامة»، التي تظل مصلحة إقليمية ضيّقة مهما يطبعوها بطابع التعميم، وحللنا لأمتنا العالمية بمنطقنا التجديديّ كثيراً من المعضلات فيما عمّت به البلوى، أو مسّت إليه الحاجة، أو صار من ضرورات المعاش، ووسّعنا قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات»، ودقّقنا من جديد في تحديد المفهوم والمقدار لكلّ من الضرورات والحاجات، وتحولنا تحوّلاً إرادياً من حصرهما في الأشخاص والأفراد إلى ما تلهمه روح الشريعة من شمولها واستيعابها للدولة ومؤسساتها العامة التي «تمثّل» الأمة في النظرة الإسلامية تمثيلا اجتماعيا، كما «تشخّصها» تشخيصاً قانونياً، استئناساً بقوله تعالى خطابا للأمة كلها : **﴿وقد فصّل لكم ما حَرّمَ عليكم إلاّ مَا اضطُرِرْتُم إليه﴾**[97]، وقوله تعالى المستهلّ باسم الموصول «من» الذي يتضمن معنى الشرطية العام، ويدلّ برغم صيغة الإفراد، على الشمول والاستغراق : **﴿فمن اضطُرّ غير باغٍ ولا عادٍ فلا إثم عليه، إن الله غفور رحيم﴾**[98].

توسيع قاعدة : «الضرورات تبيح المحظورات»

والمنطق السليم يملي علينا هنا ألاّ نقيم وزنا لرأي بعض الباحثين الذين لم يكفيهم حصر الضرورات في أوضاع الأشخاص، بل أصرّوا على أن القاعدة الفقهية في إباحة المحظورات إنما تطبّق حصرا على المحرّمات المذكورة نصا في سياق الآيات، وأغلبها من محرّمات الطعام، كالميتة والدم ولحم الخنزير والموقوذة والمتردّية والنطيحة وما أكل

96) راجع كتابنا «معالم الشريعة الإسلامية» 64. وقارن بزكي الدين شعبان «أصل الفقه» 183.
97) سورة الأنعام، الآية 119.
98) سورة البقرة، الآية 173.

السّبع[99]، فلم يبيحوا عند الضرورة إلا أكل هذه المحظورات، وقوفا منهم عند ظاهرة الآية : ﴿فمن اضطرَّ في مخمصةٍ غير متجانفٍ لإثم فإن الله غفور رحيم﴾[100] لأن أكثر الفقهاء أغنونا عن منازعة هؤلاء، عندما أدرجوا في المحظورات التي تبيحها الضرورات كلّ أنواع المحرّمات، في المعاملات كما في المطعومات والمشروبات.

ثالثا : موقف المسلم المعاصر من التعامل في نطاق البنوك العالمية

وبدلا من إضاعة الوقت في هذه المناقشات الهامشية التي لا مسوغ لها، نوّد أن نتساءل اليوم ـ بعد أخذنا بهذا التفسير الجامع الشامل لكل الحالات والأوضاع ـ عن موقف ذاك المسلم المعدم المحتاج الذي رفض الجميع أن يخرجوه من ورطته، ولم يجد مؤسسة إسلامية أو محليّة تقرضه قرضا حسنا كما أمر الله، هل لنا أن نضيف إلى ضيقه ضيقا ونمنعه الاستقراض من بعض البنوك القائمة لأنها تستغّل حاجته ولا تقرضه إلا لقاء فائدة تأخذها هي منه، أم نفرّق بين حكمنا على البنك المستغلّ المقُرض وحكمنا على هذا المحتاج المقترض، ونرى مع شيخ الأزهر شلتوت أن ضرورة المقترض وحاجته مما يرفع عنه إثم ذلك التعامل، لأنه مضطر، أو في حكم المضطر» ؟[101] ونرى أيضا مع الإمام محمد عبده «أن الربا الذي حرّمه القرآن ضارّ بواحد بلا ذنب غير الاضطرار، ونافع لآخر بلا عمل سوى القوة والطمع، فلا يمكن أن يكون حكمها في

---

99) سورة المائدة، الآية 3 ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهلّ لغير الله به، والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع ـ إلاّ ما ذكيتم ـ وما ذبح على النصب، وأن تستقسموا بالأزلام﴾.

100) سورة المائدة، الآية 3. وقارن بتفسير المنار.

101) راجع فتاوي الشيخ شلتوت «دراسة لمشكلات المسلم المعاصر» بعنوان «ضرورة الأفراد ضرورة الأمة».

عدل الله واحداً، بل لا يقول عادل ولا عاقل من البشر : إنّ النافع يقاس على الضارّ، ويكون حكمها واحداً» ؟[102].

إيجاد مخرج لحالات الحاجة والضرورة

ليست القضية إذا تساهلا في أمر الربا الذي لا يرتاب في تحريمه أحد من عامة المسلمين فضلا عن العلماء المتفقهين، ولكنها قضية إيجاد مخرج لحالات الحاجة والضرورة، ولما عمّت به البلوى بعد أن فسد الزمان وأهله، ونضبت ينابيع الخير في نفوس الناس، لا لمعالجة الأوضاع الخاصّة بالأفراد المعدمين المحتاجين فقط، بل للتطلع أيضا في عمليات التنمية إلى أحكام جديدة مستمدة من روح الشريعة يمكننا تطبيقها على حكوماتنا الإسلامية عندما تكون مواردها في قلّة، وتلجئها الحاجة إلى الاقتراض من خزائن الدول الأجنبية ومؤسساتها المصرفية والمالية «تحقيقا للمصالح العامة التي بها قيام الأمة وحفظ كيانها»[103].

ومن أعجب العجب أن كثيرا من المصرّين نظريا على رفض هذا التفسير المنطقي الشامل للضرورات والحاجات، يقبلونه عمليا ويبيحونه لأنفسهم إذا وظّفوا أموالهم في التجارة أو الصناعة أو الزراعة، أو كانوا من أصحاب المنشآت العامة، ثمّ ألجأتهم إلى الاستقراض بالربح رغبة مادية لتحسين أوضاعهم وزيادة إنتاجهم، لا حاجة حقيقية تقدّر بقدرها المشروع. وهم في جميع الأحوال، مهما يكتموا عن الآخرين تناقضهم، يعلمون أن معظم الناس لا يضيعون صنيعهم إلاّ إذا اضطرّوا أو كانوا في حكم

(102) انظر «تفسير المنار» 216/3 وما بعدها، الطبعة الثالثة، دار المنار سنة 1367 هـ حول تفسير آيات الربا، من أول قوله تعالى : **﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون إلاّ كما يقوم الذي يتخبّطه الشيطان من المسّ﴾**.

(103) هذه عبارة شيخ الأزهر شلتوت، ضمن فتواه حول الأسهم والسندات «دراسة» لمشكلات المسلم المعاصر 202 (الطبعة السادسة).

المضطرين، على حين تتساهل في ذلك حكوماتهم الإسلامية أو التي أكثر رعاياها من المسلمين، كلما شحّت مواردها وعجزت خزائنها عن تحقيق مشروعاتها العمرانية والإغاثية.

تقدير الحاجات الحقيقية واختيار مصادر القروض

ونحن إزاء هذا نؤثر الصراحة والحسم والوضوح، أياً ما تكن رغبتنا في الاجتهاد والتجديد، فالحرام حرام في كل حال، وإنما ندعو أهل الاجتهاد إلى توسيع قاعدة الضرورة ومفهوم الحاجة والمصلحة[104]، لنضع متساندين متكافلين حدّا لهذا الفراغ الفقهي الذي يشكو منه المسلم المعاصر، ونقدّم له وللحكومات التي يخضع لأنظمتها حلولا عملية تزيل الحيرة والارتباك، وتريح أعصاب الجميع، وتفتح أمامهم الأبواب لمزاولة النشاط الاقتصادي المتوازن السليم، آخذين في حسباننا، حين يتعلّق الأمر بقروض الدول والحكومات، مشاركة رجال الاقتصاد والقانون لفقهائنا المجدّدين في تقدير الحاجات الحقيقية، واختيار مصادر القروض، تحقيقا لمصلحة الأمة في كل ديار المسلمين، ودفعا لاستغلال الطامعين الجشعين[105].

نظام التأمين في المجتمع المعاصر

وينبغي لنا، على هذا الأساس نفسه، أن نعالج موضوع التأمين الذي بات ضرورة من ضرورات المجتمع المعاصر[106]، وهو بصفته القانونية المحضة، مباح إذا خلا من

104) تنصّ المادة 32 في المجلّة على أن «الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة أو خاصة»، وانظر شرح المجلة للأتاسي، ص : 75.

105) انظر بوجه خاص «فتاوي» شيخ الأزهر محمود شلتوت «دراسة لمشكلات المسلم المعاصر» ص : 252، الطبعة السادسة.

106) انظر الدكتور محمد البهي «التأمين في هدى أحكام الإسلام وضرورات المجتمع المعاصر» سنة 1965، القاهرة.

الرّبا. والتفرقة بين أنواعه وعقوده تلقي الأضواء على علّة الإباحة فيما يباح منه. وهو في أبسط تقسيماته نوعان : تأمين تعاوني يقوم أساسا على التبادل والمعاوضة Assurance mutuelle، وتأمين تقسيطي نفعي يقوم تارة على تحقيق الربح، وتارة أخرى على الطمع والاستغلال Assurance à prime. وفي كلّ منهما ثلاثة أشكال من العقود :

1) تأمين على الأموال والممتلكات.
2) تأمين من المسؤوليات العقدية والعفوية.
3) تأمين على الحياة وأعضاء معيّنة من جسم الإنسان.

إباحة التأمين التبادلي بعقوده كلّها

ومن حيث المبدأ، نميل مع أكثر علمائنا المعاصرين إلى إباحة التأمين التبادلي بعقوده الثلاثة كلها، لأنه أشبه شيء بجمعية تعاونية تضامنية يتعرّض أعضاؤها لنوع معيّن من الخطر، فيكتتب كل واحد من أولئك الأعضاء باشتراك مالي معيّن، وتجمع تلك الاشتراكات ليؤدّى منها التعويض لكل مشترك إذا وقع عليه الخطر الذي كان موضوع التأمين. فإذا لم تف تلك الاشتراكات زاد كل عضو نسبة اشتراكه عن طواعية واختيار وبقدر الإمكان، وإن زادت الاشتراكات المجموعة في إحدى السنوات بعد أداء التعويضات جعلت رصيدا للمستقبل أو أعيدت إلى الأعضاء المشتركين[107]. ونضرب مثلا لذلك شركة الصيادين، فإن أعضاءها معرّضون للغرق ولمخاطر البحار. فإذا أصابت أحدهم مصيبة الموت كما يعبّر القرآن[108]، عوّضت الشركة على أهل الميت وذويه، وأعانتهم على تحمّل المصاب. ومن الواضح أن المشترك في هذا التأمين التبادلي

---

107) كتابنا «الإسلام ومستقبل الحضارة» 132.

108) وذلك في قوله تعالى : ﴿**فأصابتكم مصيبة الموت**﴾ سورة المائدة، الآية 109.

لا يطمع في الربح، ولا يسعى لاستغلال أحد، ولا يحاول أن يوقع أحدا في غرر، ولا يتعامل بالرّبا، ولا يتحدى الأقدار، ولا يلعب بالقمار، بل لعلّ مشاركته في هذا النظام التعاوني أفضل «تجسيد» عملي لفكرة التعاون التي حضّ عليها القرآن : ﴿**وتعاونوا على البرّ والتقوى، ولا تعاونوا على الإثم والعدوان**﴾[109].

تفصيلات في عقود التأمين التقسيطي

والتأمين التقسيطي النفعي نفسه ليس حراما إذا خلا من الرّبا، برغم ما يتجلّى فيه من رغبة في الربح عند كلّ من المستأمن والشركة المؤمنة، لأن محاولة الربح في حدّ ذاتها ليست محرمة ولا مكروهة، بل هي ضرب من المعاوضة المفيدة لكلا الطرفين، خصوصا في عقد التأمين على الأموال والممتلكات، ما دام الربح فيها في النتيجة متحقّقا لشركة التأمين بما تجمّعه من الأقساط، وللمستأمن على سبيل التعويض لدى تحقّق الأخطار : فليس فيه شيء من الغرر أو المجازفة أو الرهان أو القمار[110].

وكذلك التأمين من المسؤولية العقدية والعفوية في هذا النوع التقسيطي النفعي ليس محرّما في حدّ ذاته، لأنه في صفته القانونية المحضة أشبه شيء بعقد الموالاة الذي يذكره فقهاء الحنفية في مراتب أسباب الميراث، ويستندون فيه إلى اجتهاد عدد من الصحابة منهم ابن عمر وابن عباس. وفي هذا العقد يقول شخص مجهول النسب لشخص آخر : أنت ولي، تعقل عني إذا جنيت، وترثني إذا أنا متّ. ومفهوم المسؤولية في عقد الموالاة القديم أكثر شمولاً من نظيره في عقد التأمين الحديث، لأن

---

109) سورة المائدة، الآية 2.

110) انظر في كتابنا «الإسلام ومستقبل الحضارة» 135 ـ 136 «هل في التأمين على الأموال ضرب من المقامرة» ؟ «هل فيه شيء من الرهان» ؟ «هل فيه شيء من عقود الغرر» ؟ وقارن بما ذكرناه هناك من الأدلّة.

عشيرة الشخص في نظام المعاملة الإسلامي تتحمل دية القتل خطأ، بينما لا تتحمّل اليوم شركات التأمين شيئًا من المسؤولية الجنائية لا خطأ ولا عمدا، وإنما تكتفي بتحمّل الحقوق المالية المترتّبة على المتضررين من الحوادث.

وانتفاء التشابه المطلق بين هذا التأمين النفعي من المسؤولية وبين عقد الموالاة لا يكفي لمنع المسلم المعاصر من التعامل بهذا العقد المستحدث، استئناسا بالرابطة الحقوقية التي يترتّب عليها في الإسلام دفع تعويضات مالية معيّنة عن الأفعال الضارة التي وقعت خطأ لا عمداً.

أما عقد التأمين على الحياة في هذا النوع من التأمين التقسيطي فيرى فيه بعضهم مقامرة بالطمع، لأن المفروض في العقود أن يكون ما يؤخذ منها مساويا لما يعطى، مع أن الذي يؤخذ من شركة التأمين عند وفاة المستأمن أكثر بكثير من مجموع الأقساط التي دفعت إلى الشركة المغبونة بزعمهم، مع أنها هي لا تشعر بهذا الغبن، ولولا أنها تربح لما استمرّت في أعمال التأمين. ويرون من جهة أخرى أن الشركة تتمنى المستحيل وهو بقاء المستأمن على قيد الحياة، لا إرادة لها سواه، بينما يشتري المستأمن من الشركة ورقة «يانصيب» رابحة في كل حال. والاقتراح العملي في هذا كله أن تكون الشركة مؤسسة إسلامية تعاونية لا استغلالية، تتحوّل من التأمين النفعي إلى التأمين التبادلي، وهو كما رأينا مباح بجميع عقوده وأشكاله، حتى التأمين على الحياة.

علة التحريم ناشئة من التعامل بالربا لا من التأمين لذاته

وإذا كانت شركات التأمين بوجه عام، تتعامل بالحرام، حين تستثمر احتياطيّ أموالها بطريق الربا، فإنما تنشأ علّة التحريم من تعاملها بالربا، وليس من نظام التأمين لذاته[111]. ومن هنا كانت دعوتنا المتكرّرة إلى إيجاد بدائل إسلامية في شركات أو

111) راجع في هذا كله «عقود التأمين» للأستاذ مصطفى الزرقا، مطبعة جامعة دمشق، سنة 1961.

جمعيات للتأمين التبادلي بجميع عقوده التي يدخل فيها التأمين على الحياة، اجتنابا لكل المعاملات الربوية، وتلبية لحاجات الناس، وتحقيقا لمعاني التراحم والتعاون والتكافل الاجتماعي بين جميع المسلمين، على النحو المعمول به في شركة التأمين الإسلامية المحدودة، التي أنشأها بنك فيصل الإسلامي في الخرطوم، برأسمال طرح للمساهمين، مشترطا ألا يفيدوا من فائض عمليات التأمين، وإنما يعود عليهم عائد استثمار رأس المال[112].

الاتجاه الإيجابي لإباحة عقود التأمين

وهذه النتائج الواضحة التي انتهينا إليها في نظام التأمين بأنواعه، هي وجهة نظرنا المتفقة مع جملة من الآراء الإيجابية التي اجتهد العلماء المجدّدون في صياغتها واقتراحها منذ أكثر من ستين عاما، يوم ارتفع أول صوت من القاهرة يدعو إلى إباحة التأمين، وهو صوت الشيخ عبد الله صيام سنة 1923 في مجلّة المحاماة، وبالمعنى نفسه تلاه الأستاذ أحمد طه السنوسي في مجلة الأزهر سنة 1952، ثم الأستاذ عبد الوهاب خلاّف في مجلة لواء الإسلام سنة 1953، ثم الدكتور محمد يوسف موسى في بحوثه عن الشريعة في جامعة القاهرة خلال العام نفسه[113]، ثم الأستاذ مصطفى الزرقا بكتابه القيّم «عقود التأمين» الذي كان في الأصل بحثا علميا دقيقا تقدّم به لمؤتمر أسبوع الفقه الإسلامي بدمشق سنة 1961 وأصدرته مطبعة جامعة دمشق في العام نفسه، ثم الشيخ علي الخفيف ببحث علمي مستفيض سنة 1965، ثم الدكتور محمد البهي بكتابه الشامل «التأمين في هدي أحكام الإسلام وضرورات المجتمع المعاصر» سنة 1965 أيضا، ثم الدكتور غريب الجمال بكتابه الجامع «التأمين في الشريعة والقانون» سنة 1975،

---

(112) انظر بحث الدكتور محمد شوقي الفنجري «الإسلام والتأمين» في مجلة «العلوم الاجتماعية» الكويت، عدد مارس سنة 1973، ص : 188.

(113) الجمّال «التأمين في الشريعة والقانون» ص : 214، 215.

ومع أن مضيّ عشرين عاما على التداول فيه لم يكف مجمع البحوث الإسلامية ليتّخذ فيه قرارا حاسما منذ بدأ مناقشته سنة 1966، فإن الدلائل كلّها تشير إلى اجتهاده الإيجابي في هذا الموضوع الذي يسلّم الجميع بأنه من ضرورات المجتمع المعاصر.

وينبغي أن نعترف بأن تهيب علمائنا ومجامعنا العلميّة الإسلامية لدى معالجة هذه القضايا الاجتهادية لا يرتدّ إلى غموض الموقف أو ضعف المواجهة بقدر ارتداده إلى الورع والدقة والتمحيص. والمهمّ في هذا كلّه أن تنسجم القرارات في النهاية مع المناهج المقترحة لاستكمال التخطيط الاقتصادي والتنمية الشاملة، وربط محاولات الاجتهاد بتكامل الصيغة التجديدية لأنظمة الحكم في بلاد المسلمين، لئلاّ تتّسم محاولاتنا بالتسرّع والارتجال.

تجديد نظام الحكم

وأول ما يجب علينا في مجال السياسة ونظام الحكم، مهما يكن ارتباطنا الديني عميقا بفكرة الخلافة، أن نكفّ عن الاعتقاد بأن هذا النظام التاريخي الذي لم يقم إلاّ على مبدإ الإجماع[114] هو شكل الحكم الوحيد في ظل الإسلام : فما كانت الخلافة في جوهرها الحقيقي إلا تأكيدا عمليا لمدنية السلطة[115]، المتمثّلة في سيادة الأمة، والمتشخّصة في الدولة القانونية الأولى التي ظهرت منذ أربعة عشر قرنا في صدر الإسلام، وكانت حقًّا أول دولة تخضع للقانون بجميع سلطاتها التشريعية والتنفيذية والقضائية المستقلّ بعضها عن بعض، وكانت أيضا أول دولة تستمدّ مفهوم السيادة من سيادة القانون بجوهره الأصلي، وروحه المتجدّدة، لا بحرفيته الشكلية ولا بقوالبه الجامدة.

114) انظر كتابنا «الإسلام ومستقبل الحضارة» ص : 293، طبع دار الشورى ببيروت سنة 1982.

115) انظر قول الإمام محمد عبده «...وكل سلطة تناولها واحد من هؤلاء فهي سلطة مدنية»، الأعمال الكاملة للإمام، 3 ـ 289، (دراسة وتحقيق محمد عمارة)، طبعة بيروت 1972.

استقرار الحكم والنظام

إنّ من بديهيات المبادئ الدستورية «أن الدولة تشخيص قانوني للأمة»[116]. وإذا كانت هذه البديهية تستتبع أسبقية الأمة واقعيا على الدولة التي تشخّصها قانونيا، وإذا كانت في الأنظمة الديموقراطية الحديثه، رئاسية وبرلمانية، تستتبع بصورة خاصّة أسبقية استمرار الأمة على استمرار النظام الذي اختارت، فهي في نظرية الحكم الإسلامي أشدّ وضوحاً وبروزاً حين يتعلّق الأمر باستقرار الحكم والنظام لا مجرّد استمرار الدولة والحكام، وإنما يقوم هذا الاستقرار في الإسلام على أسبقية استمرار الأمة في خصيصتين من خصائصها الكثيرة الفريدة في نوعها، إحداهما أنها مانحة السلطة، والأخرى أنها شارعة النظام : فهذه الأمة تستمدّ استمراريتها بدءاً وانتهاء من استمرارية الشريعة فيها، وهذا سبب كاف لتبقى الأمة صاحبة السلطة المدنية من جهة، ولتتولّى من جهة أخرى بشكل مباشر من طريق جماعتها[117]، أيْ مِنْ طريقِ الإجماع[118]، اختيار رئيس الدولة من قِبل أهل الشورى المنبثقين عنها[119]، إما ليمارس السلطة التنفيذية باسمها مَدَى الحياة مادام قادراً على الاستمرار في تحمّل أعبائها، وإما ليحدّد في عقد مبايعته أجل ولايته حسب مقتضى الحال، وإما ليعزل إذا خالف شرع الله أو ارتكب في حقّ الأمة التي منحته السلطة ما يوجب أن يقال.

ومما لا ريب فيه أن مبالغات طائفة من فقهائنا سامحهم الله في شأن المتغلبين في القهر والاستيلاء سوّغت لكثير من المستشرقين والدارسين وصف حكومة الإسلام

---

(116) F.A Esmein, Eléments de Droit Constitutionnel, 8ème édition. Revue par H. Nézard, P. 1.

(117) انظر «مقالات الإسلاميين» للأشعري، ص : 460.

(118) «غاية المرام» للآمدي، ص 364، تحقيق حسن محمود عبد اللطيف، القاهرة 1971.

(119) «الإرشاد» للجويني ص 419 ـ 423. وقارن «بالتمهيد» للباقلاني ص : 170. و«الفرق بين الفرق» للبغدادي، ص 340.

بالثيوقراطية تارة والاستبداد والأوتوقراطية تارة أخرى[120]، وكان أكثرهم حذرا واحتراساً من خلع عليها لقب النوموقراطية[121] أي حكومة القانون، لكن بمعناه الحرفي الضيّق كما يتوهمون. وقد رَدَدْنا، وردّ غيرنا على هذه المزاعم كلها في أكثر من ندوة وبحث وكتاب.

الانسياق إلى محاكاة الأنظمة المعاصرة

ومهما يكن من شيء، فلابدّ لنا من الاعتراف بأن الأقطار العربية والإسلامية التي أخذت بنظام رئاسة الجمهورية إنما حدّدت مدة الانتداب الرئاسي محاكاة لنمط النظام الفرنسي، أو لنمط النظام الرئاسي الأمريكي، وما يشبههما من بقية أنماط الحكم في الدول الغربية المعاصرة، مثلما أخذت عنها ـ وهي غالبا تستند إلى فكرة الشورى الإسلامية وجوهرها ـ مالا يتعارض معها من صيغ الدساتير، وقوانين الانتخاب، والتمثيل النيابي والشعبي، والقبول بالمعارضة، وتوسيع مجالات التنمية في كثير من الميادين[122].

غايات الدولة العليا

ونحن نرى، صونا لذاتيّتنا وأصالتنا، أن التحوّل من تحديد مدة الانتداب الرئاسي إلى تحديد نوعية المهمة التي تناط برئيس دولة ما، لا يجوز أن يكون مقصوداً لذاته، وأنه بتعبير أكثر وضوحا لا يمكن منطقياً أن يكون وحده مظهراً من مظاهر استمرارية السياسة العامة لأية دولة، ولأي نظام، وإنما يكون في أحسن الأحوال

---

(120) انظر على سبيل المثال Margoliouth, Muhammedanis P. 93 – 94.

(121) ومن هؤلاء الأستاذ مجيد خدوري : انظر : M. Khadouri, « War and Peace in the Low of Islam », P. 7

(122) قارن «بالنظام الدستوري في الإسلام مقارنا بالنظم العصرية» لمصطفى كمال، ص : 76، القاهرة.

اختياراً شخصياً لكفاية الرئيس وقدرته ومدى صلاحيته للبقاء أو الاعتزال. ومن هنا لم يكن الانتقال المنشود، في سبيل تعزيز هذه الاستمرارية، من مدة الانتداب إلى مزايا الرئيس المنتدب، ولا من مزايا الرئيس إلى نوع مهمته، ولا من مهمته إلى أجهزة إدارته وأركانها فقط، بل إلى غايات الدولة العليا، وصفاء علاقاتها مع الدول الأخرى، وصدق نزعتها الإنسانية، إذْ لا سبيل إلى استقرار السياسة الداخلية إلاّ باستقرار السياسة الخارجية، ولا بقاء ولا استمرار لدولة تكتفي بضمان مصالحها الإقليمية، ولا تستنكف عن ضرب سائر المصالح في سائر الدول، وسحق الشعوب المستضعفة المعذبة في الأرض باسم الديمقراطية.

مدنية السلطة واستمرار الشريعة

إنّ اقتناعنا بمبدإ مدنية السلطة[123] المقترن باستمرار الشريعة في الأمة وإقامة العدل بإشرافها ومراقبتها هو المنطلق الصحيح لكل محاولات الاجتهاد التي يجب التحوّل بها اليوم من مساوىء الرئاسة الفردية التي تناقض الشورى الإسلامية وتشابه الدكتاتورية، إلى محاسن القيادة الجماعية التي تلتقي مع الجوانب الجيدة في الأنظمة الديمقراطية، ومن الإصرار على صورة الخلافة التقليدية كما انتهت في أواخر السلطنة العثمانية إلى استلهام حقيقتها التاريخية الأصلية في صورة الدولة القانونية الأولى كما بدأت في صدر الإسلام، مع الإفادة من تجارب البشر في أنظمة الحكم لاقتراح صيغة حية متطوّرة للنظام السياسي الذي سماه أسلافنا خلافة أو إمامة أو إمارة المؤمنين، ولا مانع من تسميته بأي اسم جديد يتفق ومبادىء الإسلام في إقامة الحكم العادل بين الناس.

---

123) انظر الدكتور محمد عمارة «الإسلام وفلسفة الحكم» خصوصاً الصفحات : 533 ـ 579، القاهرة 1979.

منظمة الدول الإسلامية

ولقد كان للدكتور الريّس اقتراح عملي يستحق الدرس في هذا الصدد، إذ دعا إلى إنشاء منظمة الدول الإسلامية، التي وصفها بأنها منظمة دائمة ذات سيادة، ورأى الريّس أن لهذه المنظمة جمعية عمومية ومجلساً تنفيذيا، وأن فيها مندوبا دائما لكل دولة منتمية إليها ومحتفظة بكيانها، وأنها بصفتها الدولية تسيّر أمورها بالشورى في قيادة جماعية تمثل الأمة كلها، وتقوم مقام الخليفة في العصور الماضية، ويكون تمثيلها للأمة أقوى، لأنها تقوم على مبدإ التعاون والتكافل، وقراراتها واجبة التنفيذ[124].

الاجتهاد في المجال الاجتماعي

وكما لاحظنا الترابط بين السياسة والاقتصاد، نلاحظ في مجتمعنا العصري ازدياد ترابطها معاً بقضايا الحريات العامة والحقوق في المجال الاجتماعي. ونحن على يقين أنا لو جددنا صياغة أحكامنا الفقهية دون المساس بروحها العامة لساغ لنا أن نصنّف من خلالها حقوق الإنسان وحرّياته زمراً وأنواعا، منها الطبيعية والأساسية، ومنها الثقافية التربوية، ومنها الاعتقادية والفكرية، ومنها التي رأيناها آنفا مرتبطة بالحياة الاقتصادية والسياسية[125].

ومثل ذلك يقال في معالجتنا لحقوق المرأة المسلمة التي يختفي جوهرها وراء عدد من التقاليد خضعنا فيها لأحكام بيئاتنا ا لمتنوعة أكثر من خضوعنا لأحكام شريعتنا الغراء[126].

---

124) انظر «الإسلام والخلافة في العصر الحديث للدكتور محمد ضياء الدين الريس» خصوصا الصفحات : 309 إلى 325.

125) معالم الشريعة، فصل «الحقوق العامة والحريات».

126) انظر فصل «إنسان... قبل أن تكون أنثى» في كتابنا «الإسلام ومستقبل الحضارة» ص 151 ـ 180.

كلمة أخيرة

وبعد، فعلينا ألاّ نَعْبَأ بعد اليوم بهذا النفر القليل الذي ما يزال في مجتمعنا العصري يعارض الاجتهاد جهلاً أو تجاهلاً أو مكابرة أو عناداً، حاصراً فضل الله في المتقدمين، جاحداً كلّ مزيّة للمتأخرين(127). بل نرى لزاماً علينا أن ننتقل من التغني بالماضي والبكاء عليه إلى التخطيط للمستقبل والتطلع إليه، متمسّكين بروح شريعتنا، مبرزين لملامح حضارتنا، عاملين على تنمية حياتنا، ومعترفين في الوقت نفسه بأن العلوم الاقتصادية الحديثة تساعدنا على وضع صيغة متكاملة للاقتصاد الإسلامي نطرح من خلالها معاملات البنوك، ومؤسسات القرض، وشهادات الاستثمار، وصناديق التوفير، وعقود التأمين على اختلاف أنواعها، وأن مناهج السياسة وأشكالها المتطوّرة تعيننا هي الأخرى على وضع صيغة متكاملة لخصائص الحكم الإسلامي، نرى من خلالها مدنيّة السلطة واستمرار الشريعة في الأمة، وأن «اجتماعيّة المعرفة» تسعفنا بنظرة أدقّ وأشمل إلى الأحوال الشخصية وإلى الحقوق العامة والحريات الأساسية والديمقراطية، وإلى تنظيم النسل وتحديد حجم الأسرة أو معالجة العقم وزيادة الإخصاب، وإلى توثيق علاقاتنا الثقافية والاقتصادية مع العالم غير الإسلامي، وزيادة إسهامنا في صنع الحضارة والإضافة إليها، مؤكدين أن هذا أمرٌ ديني مطلوب بقدر ما هو حضاري منشود.

---

127) قارن بالشوكاني «إرشاد إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول» ص : 224 طبعة صبيح 1345 هـ، القاهرة.

شخصية المجتهد
وأثرها في منهجه الاجتهادي

محمد فاروق النبهان

تطلق كلمة الاجتهاد في اللغة على بذل الجهد واستفراغ الوسع في طلب شيء مرغوب إدراكه، ولا يدرك عادة إلا بجهد ومشقة، وهذا المعنى اللغوي يوضح لنا معالم الاجتهاد الشرعي، والعلاقة الوثيقة التي تربط ذلك الاجتهاد بشخصية المجتهد، نظراً إلى العلاقة الوثيقة بين الإنسان وفكره. وكلمة الاجتهاد بهذا المعنى تنفي فكرة القطع وتحدد مهمة المجتهد بإدراك ما تتوفر القناعة له به بعد بذل الجهد في ذلك.

ولم يخرج علماء الأصول عن هذا المعنى اللغوي عند تعريفهم للاجتهاد بالمفهوم الشرعي، إلا أنهم قيدوا ذلك الشيء المطلوب والمرغوب إدراكه بأن يكون من الأحكام الشرعية الفرعية التي يبذل المجتهد أقصى جهده لاستنباطها من الأدلة الشرعية المعتمدة.

وكلمة الاجتهاد بهذا المعنى العام، تشمل كل جهد يبذله الفقيه المؤهل للاجتهاد في طلب الحكم الشرعي، ويدخل الرأي ضمن الاجتهاد، فالمجتهد يبذل جهده لاستنباط رأي سليم في القضايا الشرعية، وهذا الرأي يعتبر حكما. وتختلف التسميات بحسب أسلوب المجتهد في استنباط الحكم، فإن اعتمد المجتهد على قياس حكم غير منصوص عليه على حكم منصوص عليه سمي قياسا، والقياس هو نوع من أنواع الاجتهاد.

ولا يقتصر الاجتهاد على بذل الجهد لاستنباط الأحكام الشرعية في القضايا التي لم يرد فيها نص شرعي، وإنما يشمل بذل الجهد في تفسير نص ثابت، أو بذل الجهد في الوصول إلى مدى ثبوت ذلك النص من حيث قوة سنده أو ضعفه.

ولهذا نستطيع القول بأن نطاق الاجتهاد يشمل ما يلي :

1 ـ الاجتهاد في مدى ثبوت النص الشرعي، والمراد بالنص هنا السنة، ولا يشمل القرآن لأنه مقطوع بثبوته، ولا يجوز الاجتهاد في هذا المجال، لأن القرآن قد كتب بين يدي الرسول ﷺ، ثم تم جمعه الأول في عهد أبي بكر، ثم جمع للمرة الثانية في عهد عثمان بن عفان، وبذلك لم يعد هناك أي مجال للاختلاف في مدى قطيعة النص القرآني، وأجمعت الأمة على ذلك.

أما السُّنّة فقد تأخر تدوينها الرسمي، بالرغم من تفرغ بعض الصحابة لكتابتها منذ عهد النبي ﷺ، وقد أدى سبب ذلك التأخر في التدوين الرسمي إلى اختلاط الروايات الصحيحة بالروايات الموضوعة التي انتشرت خلال القرن الأول، بسبب الاضطرابات السياسية الكثيرة، والانقسامات العقائدية الكبيرة، وظهور حركات مشبوهة كانت تستهدف الإساءة إلى المسلمين، وتعميق حدة الخلافات بينهم.

وعندما ابتدأت حركة التدوين الرسمي في بداية القرن الثاني الهجري، كانت الحاجة ماسة إلى وجود علم جديد يستهدف التأكد من سلامة الرواية، عن طريق الاعتماد على رواة الحديث ودراسة أسانيده.

ومن الطبيعي أن يقع الاختلاف بين العلماء في مدى حكمهم على بعض الروايات، نتيجة الاختلاف في بعض الضوابط والشروط الموضوعية لقبول الحديث، فبعضهم يشترط شروطاً قاسية لصحة الحديث سواء من حيث اشتراط المعاصرة واللقاء، أو من حيث التشدد في الحكم بالعدالة والضبط.

2 ـ الاجتهاد في مدى دلالة النص الشرعي على حكمه : ويراد بالنص هنا هو الذي يدل دلالة ظنية على المراد به، وتنحصر مهمة المجتهد في هذا المجال في تفسير ذلك النص تفسيراً ينسجم مع الدلالة اللغوية لذلك النص، ويتفق مع القواعد الأصولية التي ترسم منهج التفسير السليم وفقا للقواعد المتفق عليها في بحث الدلالات، سواء من حيث دلالة اللفظ على المعنى في حالتي العموم والخصوص، أو من حيث دلالة اللفظ على المعنى في حالتي الخفاء والظهور.

وتختلف طرق دلالة اللفظ على الأحكام بحسب منهج علماء الأصول[1].

ونلاحظ مما ذكرناه أن المجتهد يجد أمامه متسعاً واسعاً للاجتهاد، سواء فيما يتعلق بالجهد الذي يبذله للتأكد من ثبوت النص الشرعي، ويختص هذا بالسُنّة، أو فيما يتعلق بالجهد الذي يبذله لمعرفة الدلالة الحقيقية للنص الذي يريد استنباط الحكم منه.

---

1) انظر «نظام الحكم في الإسلام»، ص 350 للمؤلف.

أثر المجتهد في الاجتهاد

مما ذكرناه يتضح لنا أن المجتهد ـ بالرغم من جميع الضوابط التي تحدد منهج اجتهاده ـ يعتبر الأداة الأولى في عملية الاجتهاد، ويختلف الحكم بحسب اختلاف المجتهدين، فكراً وبيئة واستعداداً.

ولكن التساؤل الذي يفرض نفسه في مجال البحث عن موضوع الاجتهاد، هو : لماذا اختلف المجتهدون بالرغم من وحدة النصوص، وبخاصة في مجال دلالات الألفاظ ؟

وهذا التساؤل يؤكد لنا أن الاجتهاد رؤية فكرية خاصة، وهذه الرؤية تختلف بحسب المجتهدين، وتسهم عوامل متعددة في تكوينها، وفي تحديد مسارها.

وإننا لا نجد صعوبة في اكتشاف أثر شخصية المجتهد في الاجتهاد الصادر عنه، وغالباً ما نجد أن المجتهد يلتزم منهجا اجتهاديا متكاملا، يحدد موقفه من الرأي والقياس والعرف.

ولو تتبعنا منهج الصحابة في الاجتهاد[2] فإننا نجد أنهم قد التزموا منهجاً واحداً يعتمد على النظر في كتاب الله أولا، فإن لم يجدوا بحثوا عن سنة رسول الله ﷺ، فإن اعياهم ذلك اجتمعوا وأخذوا بما أجمع رأيهم عليه، فإن اختلفوا اعتبر رأي الأكثرية.

ومع هذا فقد وقع خلاف بين الصحابة في كثير من المسائل الاجتهادية، وبخاصة في المسائل التي تعددت دلالتها اللغوية، مثل كلمة (القرء) الواردة في قوله تعالى : ﴿والمُطلَّقَات يَتَربَّصْن بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَة قُرُوء﴾.

2) انظر «اعلام الموقعين» ج 1، ص 70.

ولو رجعنا إلى بعض المسائل التي وقع الاختلاف بين الصحابة فيها، لاستطعنا أن ندرك أثر المجتهد في الاجتهاد، ويعتبر الخليفة الثاني عمر بن الخطاب من أبرز مجتهدي عصره، وعياً ونضجاً، فقد ترك بصماته الشخصية على كثير من الآراء الفقهية، التي طرح فيها اجتهاده الشخصي، بجرأةٍ وشجاعةٍ، معتمداً في ذلك على نضج أصيل في فهم النص الشرعي، وربط محكم النص والمصلحة الاجتماعية التي جاء النص لحمايتها.

وإن منهج عمر بن الخطاب في التشريع جدير بأن يكون موطن دراسة عميقة وواسعة لاستخراج معالم ذلك المنهج وأسسه ومنطلقاته التي أعطت لهذا المنهج القدرة على أن يطرح الرأي الاجتهادي المعبر عن المقاصد الشرعية الحقيقية.

ويمكننا أن نلخص أهم معالم هذا المنهج بالأسس التالية :

- فهم النص في إطار مقاصده الحقيقية التي أريدت به، وهذا الأساس لا يمكن استيعابه بشكل جيد إلا بعد دراسة النصوص الشرعية دراسة ناضجة، وفهم الظروف المكانية والزمانية التي احاطت بنزول النص ودفعت إليه.

- فهم النص في إطار المصلحة الاجتماعية، وهذا الأساس يعتبر من الأسس التي تربط بين النصوص والمصالح الاجتماعية، ويعطي للنص قدرة على معايشة الواقع الاجتماعي، وتتبع المصالح المتجددة التي تعبر عن حاجة الناس في مختلف العصور.

- فهم النص في إطار التطور الزمني والمكاني، ويراد بهذا الأساس أن يكون النص مصدر إشعاع متجدد وملهم، بحيث يكون النص الشرعي بما يملكه من قابلية للتفسير ملبياً للحاجات الجديدة للمجتمع الإسلامي، وهذا الأساس يرتبط بالأساس الذي سبقه من حيث ربط النص بالمصلحة الاجتماعية التي تعتبر من أهمّ المقاصدِ الشرعيةِ.

وهذه الأسس التي راعاها عمر بن الخطاب في تفسيره للنصوص الشرعية، رسمت لنا معالم منهج اجتهادي متميز، مكنت الخليفة الثاني من أن يقدم لنا مجموعة من الاجتهادات الهامة التي اعتمدها الفقهاء فيما بعد، وأقروا عظمة الرؤية الاجتهادية لعمر بن الخطاب.

ونشير إلى أن من أهم اجتهادات عمر بن الخطاب ما يلي :

1 ـ اجتهاده في موضوع المؤلفة قلوبهم، وكان النبي ﷺ يعطي المؤلفة قلوبهم جزءاً من أموال الزكاة، تأليفاً لقلوبهم، وتشجيعاً لهم على الإسلام، ودفعاً لما يمكن أن يسهموا به في إيذاء المسلمين[3]، وقد قرر القرآن الكريم هذا الحق لهم، وقال تعالى :

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾. سورة التوبة ـ الآية 60.

وقد منعهم «عمر» من هذا الحق، وقال لرجلين منهم : «إن رسول الله ﷺ كان يتألفكما والإسلام يومئذ قليل، وإن الله قد أغنى الإسلام، اذهبا فاجْهدا جهدكما».

ولا يمكن فهم اجتهاد «عمر» بأنه إبطالٌ لنص قرآني، فعمر لا يملك نسخ نص قرآني أو إبطاله أو مخالفة مضمونه، ولكنه ربط النص بالظروف التي أدت إليه، وكانت هناك ظروف فرضت ذلك العطاء، وهي ظروف استثنائية، بدليل أن المؤلفة قلوبهم بحكم الأحكام العامة للصدقات لا يستحقون أي جزء منها، ولكن القرآن أعطاهم ذلك

3) انظر «تفسير القرطبي» ج 8 ص 181.

رغبة في تشجيعهم على الإسلام ودفع أذاهم عن المسلمين، ولما زالت تلك الأسباب أوقف «عمر» ذلك الحكم لزوال أسبابه مع بقاء الحكم قائماً إذا تجددت الأسباب التي أدت إليه.(4)

2 ـ اجتهاده في موضوع الأراضي المفتوحة : ويعتبر اجتهاد «عمر» في موضوع الأراضي التي فتحت عنوة من أهم الاجتهادات التي أسهمت في تحقيق أهداف اقتصادية واجتماعية هامة، وحفظت قوة المسلمين، وأسهمت في اعتناق أهل الذمة الإسلام.

وكان «عمر» قد رفض أن تقسم الأراضي بين الفاتحين كما تقسم بقية الغنائم المنقولة، عملا بقوله تعالى : ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ...﴾، وترك تلك الأراضي بين أصحابها الأصليين، واعتبرها أراضي خراجية، وفرض على أصحابها خراجاً معلوماً يدفعونه كل عام لبيت مال المسلمين(5).

وقال الإمام أبو يوسف في ذلك :

«والذي رأى عمر من الامتناع عن قسمة الأرضين بين من افتتحها عندما عرفه الله ما كان في كتابه من بيان ذلك، توفيقاً من الله كان له فيما صنع، وفيه كانت الخيرة لجميع المسلمين»(6).

أهمية البحث عن إرادة المشرع في الاجتهاد

من أهم ما يجب أن يحرص عليه المجتهد عند قراءته للنص، ومحاولته استخراج حكم منه، أن يكون اجتهاده مستهدفا معرفة إرادة المشرع من إقراره لذلك النص

4) انظر «المدخل للتشريع الإسلامي» للكاتب، ص 119.
5) انظر «الأحكام السلطانية» للماوردي، ص 131.
6) انظر «الخراج» لأبي يوسف، ص 27.

التشريعي، وذلك لأن المجتهد لا يجتهد لنفسه، وإنما يبحث عن إرادة المشرع من خلال النص الموجود لديه، ولهذا فإنه مطالب بأن يستعين بكل أدوات الاجتهاد التي تمكنه من معرفة تلك الإرادة الضمنية، فأحياناً يرجع إلى الدلالات اللغوية والشرعية للنص، وأحياناً يبحث عن الأسباب المؤدية إلى نزول الحكم، لأن ذلك يساعده على فهم إرادة المشرع.

إلا أن البحث عن إرادة المشرع لا يجوز أن تبعده عن الهدف الاجتماعي من ذلك الحكم، والمصلحة التي تبتغيها الشريعة من وراء ذلك النص، وهذا يفرض على المجتهد أن يبحث عن إرادة المشرع والمصلحة المرجوة من ذلك الحكم.

وإن الربط بين إرادة المشرع والمصلحة المرجوة من الحكم يعتبر عنصراً أساسياً في ربط الأحكام الشرعية بالمصالح الاجتماعية.

وقد تختلف مناهج المجتهدين بحسب نظرتهم لأهمية المصلحة الاجتماعية من حيث دورها في تفسير النصوص، فالبعض يعتبر أن المفسر يجب أن يقتصر على الدلالات المستفادة من النص من غير نظر إلى أي عنصر خارجي عن النص، والبعض الآخر يرى أن النظر إلى النص يجب أن يتم في إطار المقاصد التي تحرص على المصالح الاجتماعية التي لا تتعارض مع الأحكام الإسلامية.

ولو رجعنا إلى تاريخ الفقه الإسلامي فإننا سوف نجد أن هناك اتجاهات فقهية كانت قد تكونت خلال القرن الأول والثاني، وتلك الاتجاهات أدت فيما بعد إلى ظهور المذاهب الفقهية المختلفة، وقد سميت تلك الاتجاهات بالمدارس الفقهية، وكانت مدرسة الحديث تشير إلى اتجاه في الفقه يعتمد منهج الالتزام بالنصوص وعدم التوسع في الرأي، وقد نشأت هذه المدرسة في المدينة، وذلك بسبب كثرة الحديث في المدينة،

وقد اشتهر من علماء هذه المدرسة عدد من كبار الصحابة والتابعين من أمثال عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت، ثم اشتهر فيما بعد سعيد بن المسيب المخزومي الذي كان معروفاً بالفقه والحديث.

وكان منهج مدرسة الحديث يقوم على أساس الاعتماد على القرآن والسنة أولاً، فإذا لم يجدوا نصاً في الموضوع كانوا يبحثون عن آراء الصحابة وكبار التابعين، وكانوا يفضلون عدم التوسع في الرأي والتوقف عن الفتوى في القضايا التي لم يتضح فيها دليل، خشية أن يحكموا العقل المجرد بالأحكام الشرعية، فيؤدي ذلك بهم إلى الانحراف والضلالة.

وقد اشتهر عدد من علماء الأمصار الإسلامية بهذا المنهج الموافق لمنهج مدرسة الحديث، في المدينة، والقاضي بعدم التوسع في الرأي، وكراهية الأخذ بالاجتهاد أو التوسع فيه، ومن أهم هؤلاء : الأوزاعي والزهري من علماء الشام، والثوري والشعبي من علماء العراق.

أما الاتجاه الثاني فهو منهج مدرسة الرأي في العراق، وكان هذا المنهج يقوم على أساس التوسع في الرأي، والاعتماد على الاجتهاد في القضايا التي لم يرد فيها نص أو القضايا التي ورد فيها نص يمثل أكثر من دلالةٍ واحدةٍ، ومما ساعد على انتشار هذا المنهج في العراق، قلة الحديث في العراق، واختلاط الروايات الصحيحة بالروايات غير الصحيحة، بالإضافة إلى كثرة المسائل هناك.

ولا نجد صعوبة في اكتشاف أصول هذه المدرسة الفقهية، وارتباط منهجها بمنهج عمر بن الخطاب في الاجتهاد، وقد انتقل هذا المنهج العُمَري إلى العراق عن طريق عبد الله بن مسعود الذي يعتبر شيخا لعلماء العراق، وقد كان معجباً بمنهج عمر بن الخطاب في الاجتهاد.

وقد اشتهر من علماء مدرسة الرأي في العراق عدد من كبار العلماء من أمثال علقمة ابن قيس، والأسود بن يزيد النخعي، ومسروق بن الأجدع، وشريح بن الحارث. ثم اشتهر فيما بعد «إبراهيم النخعي» الذي يعتبر من رواد هذه المدرسة العراقية.

وقد جاء في معرض الحديث عن منهج هذه المدرسة في كتابنا : المدخل للتشريع الإسلامي ما يلي :[7].

وأهم ما نلاحظه في منهج العراقيين عدم تهيبهم من الفتيا وعدم خشيتهم من إبداء رأيهم في أية مسألة معروضة عليهم، سواء كانت واقعية أو افتراضية، وسبب ذلك هو اعتقادهم بأن الحكم الشرعي المنصوص عليه معلل بعلة، ومستهدف لهدف، ومهمة الفقيه أن يكشف عن تلك العلة، ثم يراعي ذلك الهدف من خلال آرائه واجتهاداته، وبخاصة وأن من المسلم به أن النصوص الشرعية محدودة العدد، وحوادث الناس متجددة، ولابد من أن يستوعب النص الشرعي،الذي ينص على حكم نتيجة علة معينة،جميع الحوادث التي تتوافر فيها نفس العلة، عن طريق استعمال القياس الذي يتضمن إلحاق الفروع غير المنصوص على حكمها بالأصول المنصوص على حكمها».

وإن بروز هاتين المدرستين يؤكد حرص المجتهد على اختيار منهج متميز يمكنه من البحث عن إرادة المشرع، ففي الوقت الذي يرى علماء الحديث أن إرادة المشرع لا يمكن معرفتها إلا عن طريق الدلالة المباشرة للنص الشرعي، وأنه يجب التقيد بذلك النص، وعدم التوسع في الأقيسة التي لا تعتمد على علة منصوص عليها، فإن علماء مدرسة الرأي قد اختاروا التوسع في الأخذ بالاجتهاد، وذلك لأن النصوص متناهية، والمسائل متجددة، ولابد في هذه الحالة من الأخذ بالرأي، والتوسع في الاجتهاد، وعدم التهيب من إبداء الرأي.

7) انظر «المدخل للتشريع الإسلامي» ص 155.

العوامل المؤثرة في شخصية المجتهد وآرائه

من الصعب أن نتجاهل في مجال دراسة شخصية المجتهد العوامل المختلفة التي تسهم في تكوين رؤيته الاجتهادية، وإن المجتهد عندما يبحث عن إرادة المشرع في الاجتهاد من خلال دراسته الموضوعية لجميع دلالات النص الشرعي، اللغوية والشرعية، تتحكم فيه عوامل تسهم في صياغة رؤيته الفكرية، وآرائه الاجتهادية.

ولو أننا بحثنا عن تلك المؤثرات والعوامل الذاتية والخارجية فإن من المؤكد اننا سنلاحظ عمق الترابط بين شخصية المجتهد التي تسهم العوامل المختلفة في تكوينها وبين المنهج الاجتهادي الذي يلتزم به.

ونظرة يسيرة إلى تاريخ حياة الأئمة المجتهدين تؤكد لنا هذا المعنى، فإن علماء المدينة قد تأثروا في تكوينهم الشخصي بالمنهج الذي كان سائدا في المدينة، من حيث الالتزام بالحديث، وكراهية الرأي، كما تأثر علماء العراق بمنهج الرأي الذي انتشر في العراق، وأحياناً تسهم تلك العوامل والمؤثرات في تغيير منهج الاجتهاد لدى نفس الفقيه عندما تتغير تلك العوامل.

ويتضح لنا هذا المعنى من خلال دراسة المراحل المختلفة التي مرت بها حياة الإمام الشافعي، فقد كان ملتزما بمذهب الإمام مالك، ولما انتقل إلى العراق، واستمع إلى منهج العراقيين في الاجتهاد، تأثر بذلك المنهج، ووضع لنفسه منهجا متميزا، وعندما غادر العراق إلى مصر، وتكونت له رؤية جديدة حول كثير من المسائل رجع عن كثير من آرائه واجتهاداته العراقية.

ومن أهم العوامل المؤثرة في شخصية المجتهد وآرائه ما يلي :

1 ـ الاستعداد الشخصي

الاجتهاد كما ذكرنا في التعريف هو بذل الجهد واستفراغ الوسع في طلب شيء مرغوب إدراكه، والجهد المبذول هو الجهد العقلي، والعقول بطبيعتها متفاوتة القدرات متباينة في رؤاها الذاتية، وبفضل تلك الخصائص تتعدد الرؤى الاجتهادية، ويقع الاختلاف بين المجتهدين.

وإننا نجد أثر الاستعداد الشخصي في تحديد طبيعة المنهج الاجتهادي للفقيه خلال دراستنا لمناهج الصحابة في الاجتهاد، ففي الوقت الذي نلاحظ فيه مناهج يغلب عليها الاقتصار على ما ورد في النص الشرعي دون ربط ذلك بالغاية الاجتماعية من ذلك النص، فإن فقهاء آخرين ينظرون إلى النص من خلال البحث عن إرادة المشرع وغايته من ذلك الحكم، فإذا تغيرت الظروف التي أدت إلى بروز النص أعيد النظر في ذلك النص في إطار الظروف الجديدة، بما لا يخرج عن الدلالة اللغوية للنص، ولا يتناقض مع روح الشريعة ولا يتعارض مع مقاصدها العامة في تشريع الأحكام.

ويشترط في المجتهد أن تكون لديه ملكة فقهية ذاتية تمكنه من صياغة منهج اجتهادي سليم التكوين، وبفضل تلك الملكة الفقهية يصبح ذلك الفقيه من أئمة الاجتهاد، المؤهلين له.

2 ـ عامل البيئة والزمان

تسهم العوامل الخارجية المرتبطة بالبيئة التي يعيش فيها الفقيه في تكوين شخصيته الفكرية، وتؤثر في آرائه الاجتهادية، وتلك العوامل قد تكون اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية، وذلك لأن الاجتهاد هو رؤية فكرية لقضايا معاصرة، وهو فهم لنص

شرعي في إطار واقع اجتماعي معين، والمجتهد مفكر، ويختلف عن المفكرين الآخرين في أنه مفكر ملتزم في إطار النص لا يخرج عنه، ولا يغلب هواه الشخصي على ما تفيده دلالات النص من معاني وآراء.

وقد قرر الفقهاء مبدأ تغيير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة، ويريدون بذلك أن تكون الفتوى معبرة عن طبيعة المسألة القائمة وظروفها، بحيث تكون الفتوى منسجمة مع الغاية من الحكم الشرعي.

قال ابن القيّم في كتابه «اعلام الموقعين» في مجال الحديث عن تغير الفتوى بحسب تغير الأزمنة والأمكنة :

«هذا فصل عظيم النفع جدا وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي هي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به»[8].

وبناء عليه فقد أقر الفقهاء المتأخرون جواز التسعير إذا تضمن العدل بين الناس، ومنع الظلم. وقال ابن القيّم في ذلك :

«التسعير منه ما هو ظلم محرم، ومنه ما هو عدل جائز فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على بيع بثمن لا يرضونه، أو منعهم ممّا أباح الله لهم فهو حرام، وإذا تضمن العدل بين الناس مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم ممّا يحرم عليهم من أخذ الزيادة على عوض المثل، فهو جائز بل واجب»[9].

8) انظر «اعلام الموقعين» ج 3، ص 1.
9) انظر «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية»، ص 299.

ورأى أبو حنيفة عدم جواز الحجر على العاقل الذي بلغت سنه خمساً وعشرين سنة بسبب السفه، لأن الحجر عليه يؤدي إلى إهدار آدميته، وهو أشد ضرراً من تبذير ماله، لأن المال لا يرقى إلى مستوى الكرامة الإنسانية[10]. وذهب جمهور الفقهاء إلى جواز الحجر على السفيه لأنه مضيع لماله، ويعتبر كالصغير، ويشتركان معا في أن كلا منهما غير قادر على حفظ ماله، واستدلوا لذلك بقوله تعالى : ﴿وَلاَ تُؤتُوا السفَهَاء أَمْوَالكم التِي جَعَل الله لَكُم قِيَاماً وَارزقُوهم فِيهَا وَاكسُوهم وَقُولُوا لَهُم قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾ (النساء الآية 5). وقال القرطبي في ذلك : «دلت الآية على جواز الحجر على السفيه لأمر الله عز وجل بذلك في الآية»[11].

وإن رأي أبي حنيفة في منع الحجر على السفيه إذا بلغ الخامسة والعشرين من عمره يعبر عن رؤيته الشخصية في وجوب رعاية الجانب الإنساني في شخصية السفيه، وهو أولى بالاعتبار من الجانب المادي. وهذا الاجتهاد جدير بالاهتمام، لأنه يؤكد عمق نظرة الإمام أبي حنيفة الإنسانية وبعد نظره، كما يعبر عن مدى تأثره بالقيم الإنسانية التي كانت سائدة في عصره.

أهمية فقه العمل في المذهب المالكي

ويجدر بنا أن نذكر بالإعجاب ما أخذ به فقهاء المذهب المالكي في بلاد المغرب والأندلس من التوسع في مبدا ما جرى عليه العمل في المدينة، والذي يعتبر من المصادر المعتمدة في الفقه المالكي، ويقوم على القياس وخبر الأحاد، لأنه دليل على وجود سنة فعلية في الموضوع. ونجد كلمة «العمل» مستعملة بكثرة في كتب الفقه المالكي، وبخاصة في كتب النوازل التي اعتمدت على ما جرى عليه العمل وأخذت به.

10) انظر «تفسير القرطبي» ج 5، ص 30.

11) انظر تفصيل ذلك في «بدائع الصنائع» للكاساني، ج 7، ص 169. و«بداية المجتهد» لابن رشد، ج 2، ص 279.

ويراد بكلمة «العمل» في الفقه المالكي العدول عن القول الراجح أو المشهور في بعض المسائل الفقهية المعتمدة في المذهب إلى القول الضعيف مراعاة لمصلحة عامة تستدعيها حاجة الأمة، ثم يجري العمل بعد ذلك في هذه القضية معتمداً على تلك السابقة، التي انطلقت في البداية من منطلق الحاجة الاجتماعية، جلباً لمصلحة، أو درءاً لمفسدة، أو سدّاً لذريعة، أو تحقيقاً لحاجة.

ونظراً لخطورة التوسع في هذا الاتجاه، فقد وضع فقهاء المذهب المالكي قيوداً كثيرة للأخذ بهذا المبدأ، واشترطوا أن يصدر عمن يوثَّقُ بدينه وعلمه وخلقه، واعتبروا أن مخالفة الرأي الراجح لرأي مرجوح هو نوع من أنواع الاجتهاد، ولذا فلا يجوز صدوره إلا ممن توافرت فيه شروط الاجتهاد من علماء المذهب.

ومن الأحكام التي جرى بها العمل في الفقه المالكي ما يلي :

- جرى العمل بأن المرأة إذا كانت من ذوات الأقراء لا تصدق في انتهاء عدتها بأقل من ثلاثة أشهر مع أن الحكم الشرعي يحدّد ذلك بثلاثة أقراء، وذلك لئلا تتخذ النساء من مبدأ الأقراء وسيلة لاختصار فترة العدة.

- جرى العمل على جواز شهادة اللفيف، وهي شهادة عدد كبير من الناس ممن لا تتوفر فيهم شروط العدالة، وذلك لأن اشتراط العدالة يمكن أن يؤدي إلى ضياع الحقوق وبطلان الشهادات، وبخاصة في عصر ضعف فيه الوازع الديني لدى الناس[12].

وأن اعتماد فقه العمل في المذهب المالكي يؤكد ارتباط المجتهد بظروف عصره، وبحاجات مجتمعه، وتأثره بعوامل مختلفة، تسهم في تحديد موقفه الاجتهادي من النوازل المفروضة أمام القضاء.

12) انظر مقالنا في مجلة العربي بعنوان «فقه العمل باب لازدهار الفكر الاسلامي» العدد 285، أغسطس 1982، ص 22.

مناقشة آراء العلماء في شروط المجتهد

توسع العلماء في بحث الاجتهاد، وقسموا أنواع الاجتهاد من حيث مدى كفاءة المُجتهد العلمية، ومدى قدرته على ولوج باب الاجتهاد باقتدار يمكنه من تجنب مواطن الخطأ والزلل.

وأعتقد أن تشدد العلماء في بحث هذا الموضوع، ووضع ضوابط قاسية للمجتهد، ومراتب مختلفة لقدراته، يستهدف في الدرجة الأولى إغلاق الأبواب أمام أدعياء العلم، الذين قد يدفعهم الغرور بما أحاطوا به من قدر يسير من المعرفة بالأحكام إلى أن يتجرؤوا على أن يعبثوا بأحكام الشريعة، مستظلين بظل الاجتهاد، وهم غير مؤهلين له.

ولو أننا درسنا مراتب المجتهدين ـ كما صنفها العلماء ـ لوجدنا أنهم لم يغلقوا باب الاجتهاد ولم يحرصوا على ذلك، وإنما قيدوا الاجتهاد بقيود وضوابط، وسمحوا بالاجتهاد الكلي أو الجزئي بحسب كفاءة المجتهد، ابتداء بالمجتهد المرجّح الذي يقتصر عمله على الترجيح بين الروايات المروية معتمداً في ذلك على وسائل الترجيح المعتمدة في المذهب، ومروراً بالمجتهد في المذهب المنتسب الذي يجوز له الاجتهاد في الفروع دون الأصول، على أن يظل في إطار المنهج الأصولي الذي وضعه أمام المذهب،وانتهاءً بالمجتهد المستقل الذي يملك الاجتهاد في الأصول والفروع، معتمدا في ذلك على المصادر النقلية الثابتة لديه من قرآن وسنة، وروايات وآثار.

واعتقد شخصيا أن كلمة المجتهد تطلق على المجتهد المطلق الذي يملك القدرة والكفاءة على الاجتهاد في الأصول والفروع، وذلك لأن الكفاءة الاجتهادية لا يمكن أن تنحصر في إطار الترجيح بين الروايات، لأن ذلك يعتبر من أبسط واجبات من يتصدى للفتوى أو القضاء.

ولو درسنا الشروط التفصيلية التي اعتمدها العلماء كشروط ضرورية للمجتهد لوجدنا أنها تستهدف وضع ضمانات سليمة لاجتهاد لا عبث فيه ولا تجاوز.

ولا أود أن أدخل في الشروط التفصيلية، وإنما أود أن أحصر تلك الشروط فيما يأتي :

الشرط الأول : الكفاءة العلمية

ويعتبر هذا الشرط من أهم الشروط وأوسعها دلالة، وذلك لأن الاجتهاد هو جهد علمي، ولابد لمن يتصدى له من أن يملك كامل أدواته العلمية، المتمثلة في معرفة القرآن الكريم، نصا وتفسيرا ودلالة، وناسخا ومنسوخا، وعامّا وخاصّا، ومعرفة السنة النبوية، روايةً ودرايةً، وتمييزاً للصحيح منها من غير الصحيح، وفهما أصيلاً لفقه السنة وما يمكن أن نستنبط منها من أحكام، بالإضافة إلى هذا فإن من واجب الفقيه المجتهد أن يكون عالماً بالأحكام الفقهية وقواعدها الأصولية، بحيث يكون مرْجعاً معتمداً موثوقا به في هذا المجال. ولا يمكن لأي فقيه أن يتصدى للاجتهاد إذا لم يكن متمكناً كل التمكن من الإحاطة بالمصادر الشرعية النقلية والعقلية، والقواعد الأصولية والأحكام الفرعية.

ولا أود الدخول في التفصيلات الدقيقة التي ذكرها العلماء لتقدير حجم معرفة المجتهد بالقرآن والسّنة والأحكام والقواعد، لأن القضية لا تعتمد على حفظ نصوص، وإنما تعتمد على مدى تمكنه من الإحاطة بما تفيده تلك النصوص من دلالات.

الشرط الثاني : الاستقامة الاعتقادية

ويعتبر هذا الشرط ضروريا في المجتهد، لأن المجتهد مؤتمن، ولا يمكن الثقة برأيه ما لم يكن متمتعا بفضيلة الاستقامة، اعتقادياً وسلوكياً، وبالرغم من أن بعض العلماء يرى

أن العدالة هي شرط لقبول الاجتهاد وليس شرطاً لصحته، فإنني أعتقد أن الاستقامة الاعتقادية لا تقل أهمية عن الكفاءة العلمية.

وإذا كنّا نشترط الاستقامة الاعتقادية في المفسر لئلا يفسر القرآن تسفيراً يبعد به عن معانيه المرادة به، فإن المجتهد إذا كان ملتزماً بعقيدة لا تتفق مع العقيدة الإسلامية الصحيحة فإنه سيوجه اجتهاده بما ينحرف عن المسار الصحيح للاجتهاد المحمود والمقبول.

وإنني أحذر من مغبة التساهل في هذا الشرط وبخاصة في مجال العقيدة، وذلك لأن اعتناق المجتهد لعقيدة تتنافى مع مبادئ العقيدة الصحيحة سوف يؤدي به لتوجيه منهجه الاجتهادي توجيهاً يخدم ما يؤمن به من آراء ومعتقدات.

ويجدر بنا أن نفرق في هذا المجال بين الانحراف العقائدي والانحراف السلوكي، وإذا كان الانحراف السلوكي لا يمثل خطورة كبيرة، فإن الانحراف العقائدي يجب التنبه إلى أخطاره وانعكاساته ونتائجه.

الشرط الثالث : التكامل العقلي

ويراد بهذا الشرط أن يكون المجتهد سليم التكوين العقلي، متوازنا في تفكيره، لا شذوذ لديه يبعد به عن منهج الصواب، ولا قصور في قدراته العقلية.

وكلمة التكامل العقلي توجب بداهة أن يكون بالغاً عاقلاً، وذلك لأن البلوغ هو بداية النضج العقلي، وليس من المقبول عقلاً أن يبلغ المجتهد درجة النضج العلمي قبل البلوغ لأن الكفاءة العلمية تكتسب عن طريق العلم والجهد والمتابعة، وليست هي مجرد موهبة تكتسب عن طريق الوجود الإنساني.

الشرط الرابع : القدرة على فهم النصوص الشرعية

ويراد بهذا الشرط أن يكون المجتهد متمكناً من اللغة العربية، مُلِمّاً بمفرداتها مستوعباً لدلالاتها، قديراً على فهم ما يريده النص من معاني، وما يشير إليه من أحكام، وذلك لأن القرآن نزل باللغة العربية، ولا يمكن لأي مجتهد أن يفهم النص القرآني إلا بعد استيعابه الكامل لقواعد اللغة العربية.

وقد أشار الشاطبي، في كتابه «الموافقات» إلى أهمية معرفة اللغة العربية بالنسبة للمجتهد، والإلمام بقواعدها، والقدرة على تمييز صريح الكلام من ظاهره، ومجمله من مبينه، وحقيقته من مجازه، وعامّه من خاصّه، ومحكمه من متشابهه، ومفصله من مقيّده، لكي يكون قادراً على فهم النصّ الشرعي فهماً عميقاً دقيقاً.

وإننا لا نقصد أن يكون عالماً متخصّصاً في علم النحو والصرف والبلاغة على غرار علماء اللغة المتخصصين في هذه الفنون، وإنما يجب أن يكون عارفاً بالقدر الضروري الذي يمكنه من الفهم الصحيح والاستيعاب السليم لكل المعاني والدلالات القرآنية.

وأخيراً فإن من الضروري أن تكون شخصية المجتهد، متوازنة ناضجة، تمكّنه من استنباط الحكم الشرعي المعبر عن إرادة المشرع من تشريعه للأحكام، بحيث تكون الآراء الاجتهادية منسجمة كل الانسجام مع قِيَمْ الشريعة الإسلامية وروحها العامّة ومقاصدها الكلّية.

وأُعتقد شخصياً أن موضوع الاجتهاد يعتبر من أهم الموضوعات أهمية في الفكر الإسلامي، وبخاصة في هذا العصر الذي اشتدّت الحاجة فيه إلى العودة إلى الشريعة الإسلامية، لكي يحس المواطن أنه يحتكم لقانون أصيل يرتبط به عاطفياً، ويثق بأحكامه، ويؤمن بعدالة مواقفه.

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى ءاله وصحبه وسلم

أخبار الصغار
للحافظ أبي عبد الله محمد بن مخلد الدوري العراقي
حققه وعلّق عليه وقدم له
عبد الله كَنون

مقدمة :

هذا كتيّب أو جزء كما يعبر علماء الحديث، جمع جملة من الأحاديث والآثار المتعلقة بأحوال الصبيان وتربيتهم وتكوينهم، وما يجب على آبائهم وأوليائهم من العناية بهم والاهتمام بشأنهم، وتنشئتهم في جوّ من البهجة والحبور ليشعروا منذ فجر الطفولة بالرضى والاطمئنان، فيستقبلوا حياة التكليف بالغبطة والإيمان، وذلك بعض من كل مما جاء به الدين الحنيف من إصلاح شامل ومنهج كامل لشؤون الحياة وتدبير المعاش والمعاد، وتقرير حقوق الإنسان إلى جانب واجباته في جميع مراحل العمر من الولادة إلى الوفاة.

وإنه لما يبعث على الإعجاب أن يكون الإسلام أولى هذه العناية للطفل قبل أربعة عشر قرناً من اهتمام الأمم المتحدة، أي المجتمع الإنساني، فأقرها وجعل سنة 1979 سنة دولية للطفل. ولكن لا غرابة، فالإصلاح الذي أتى به الإسلام شمل كل مطالب

الحياة ومطامح الأفراد والجماعات، صغيرها وكبيرها، وما يتعلق منها بالكبار والصغار والنساء والرجال، وكان الطفل بالطبع من أول مشمولاته، وأهم متعلقاته، فقد أنقذه من الوأد الذي كانت قبائل من العرب وأقوام من غيرهم تجترمه في حق المولود، خوفاً من العار إذا كان أنثى، أو خشية الفقر بإطلاق، كما قال تعالى : ﴿وإذَا بُشِّر أحَدهم بالأُنْثَى ظَلَّ وَجْهه مسْوَدّاً وَهُوَ كَظِيم يَتَوَارى مِن الْقَوْم مِن سُوء مَا بشّر بِه أيُمْسِكه عَلَى هون أمْ يدسّه فِي التّرَاب ألاَ سَاء مَا يَحْكُمُون﴾. وقال جلّ شأنه : ﴿وَلا تَقْتُلُوا أوْلاَدكُم خَشْيَة إمْلاَقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُم وَإياكُم إن قَتْلَهم كَانَ خِطأً كَبِيراً﴾.

وأوصى بالطفل من حين كونه في عالم الغيب إلى أن يصير جنيناً فوليداً فرضيعاً، فأمر الآباء باختيار الأمهات كما جاء في الحديث : «تخيّروا لنُطفكم، فإن العرق دسّاس». ورخّص للمرأة بالفطر في رمضان إذا خافت على ولدها، وكذلك المرضع، وجعل من حقّ الولد على والده أن يحسّن اسمه فضلاً عن تحسين أدبه، وأن يعينه على ما أُمر به من البرور، فقد روى علي كرّم الله وجهه : «رحم الله والداً أعان ولده على برّه». وهذا مما يُحتجّ به على بعض الآباء الذين يقسون على أبنائهم فيحملونهم على العقوق. ومما أبرّ به الإسلام في هذا المقام، رعايته لليتامى واستيصاؤه بهم خيراً، نظراً لضعفهم وقصورهم والإهمال الذي يلاقونه من ولاة أمرهم، فقد قال النبي ﷺ حضاً على كفالة اليتيم : «أنا وكافل اليتيم في الجنة كهاتين»، وأشار بأصبعيه كناية عن شدّة القرب، وقال أيضا في معناه : «من ضمّ يتيماً إلى طعامه وشرابه وجبت له الجنة»، وفي الكتاب العزيز ترغيباً في المحافظة على أموال اليتامى، وترهيباً من مدّ اليد فيها ﴿وءاتُوا اليَتَامَى أمْوَالهم وَلاَ تَتبدلُوا الخَبِيثَ بالطيب وَلاَ تاكُلوا أمْوَالهم إلَى أمْوَالكم إنّهُ كَانَ حُوباً كَبِيراً﴾، إلى أن يقول : ﴿وابْتَلُوا اليَتَامَى حَتّى إذَا بَلَغُوا النكَاح (أي بلغوا الرشد) فَإن آنستم مِنْهم رشداً فادْفَعوا إلَيْهم أمْوَالهم وَلاَ تَأكُلُوهَا إسْرَافاً وَبدارا أن يكبروا وَمن كَانَ غَنياً فَلْيَسْتَعْفِف (أي لا يأخذ شيئاً منها مقابل حفظه لمال اليتيم وقيامه عليه)،

ومن كَانَ فَقِيراً فَلْيَاكل بِالْمَعْرُوف فَإِذَا دَفَعْتم إِلَيْهِم أَمْوَالَهم فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِم وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيباً﴾. ثم قال، تذكيرا للأوصياء بما قد يلقاه أولادهم في حالة وفاتهم ﴿وَلِيَخْش الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِن خَلْفِهِم ذُرية ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِم فَلْيَتَّقُوا الله وَلْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً﴾. وأعقب ذلك بهذا الوعيد الشديد ﴿إِن الَّذِين يَاكُلُونَ أَمْوَالَ اليَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَاكُلُونَ فِي بُطُونِهم نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾.

إلى غير ذلك من الأحكام والوصايا التي جاءت بها الشريعة الإسلامية مؤسسة ومبيِّنةً لحقوق الطفل، وأحقّها وءاكدَها بالاهتمام هو تعليمه وتأديبه كما جاء في الحديث : «مَا نَحَلَ والدٌ ولده نُحلاً أفضل من أدبٍ حسن». وورد ترهيباً من ترك ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : «أول من يتعلق بالرجل يوم القيامة أهلُه وولده، يقولون ياربنا خذ لنا بحقِّنا منه، فلا علَّمنا ما كُنا نجهل، وكان يُطعمنا الحرام ونحن لا نعلم».

ومصداق ذلك قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُم وَأَوْلاَدِكم عَدُوّاً لَكُم فَاحذَرُوهم﴾. وانطلاقا من هذا التوجيه السامي عُني علماؤنا بقضية تعليم الصبيان وتربيتهم كمّاً وكيفاً، شكلاً ومضموناً، فوضعوا المؤلفات في مناهج تربية الأطفال وتعليمهم كرسالة أبي الحسن القابسي، وكتاب تعليم المتعلم طريق التعلُّم للبرهان الزرنوجي وغيرهما، كما وضعوا المؤلفات الدراسية للأطفال في مختلف العلوم، ولا سيما في الواجبات الدينية نظماً ونثراً ككتاب تلقين الوليد الصغير لعبد الحق الإشبيلي[1] وأرجوزة الولدان ليحي القرطبي وما عداهما كثير. وفي خصوص حقوق الطفل يأتي الكتاب الذي نحن بصدده وهو «أخبار الصبيان» للحافظ أبي عبد الله محمد بن مخلد العطار الدوري من أهل القرن الثالث والرابع.

---

1) قد كنا نشرناه منذ أكثر من 25 سنة.

ترجمة المؤلف

قال الحافظ أبو بكر الخطيب صاحب تاريخ بغداد في ترجمته : محمد بن مخلد بن حفص أبو عبد الله الدّوري العطار، سمع أبا السائب مسلم بن جنادة ويعقوب بن إبراهيم الدّورقي والفضل بن يعقوب الرصافي وأبا حذافة السهمي والزبير بن بكار والعباس بن يزيد البحراني والفضل بن سهل الأعرج وأبا يحي محمد بن سعيد العطار ومحمد بن إسماعيل الحساني وأحمد بن عثمان بن حكيم الأودي وعلياً ومحمداً ابني إشكاب ومحمد بن حسان الأزرق ومحمد بن عثمان بن كرامة، والحسن بن عرفة ومسلم بن الحجاج وخلقا كثيرا نحوهم. روى عنه أبو العباس بن عقدة ومحمد بن الحسين الآجّري وأبو بكر بن الجعابي ومحمد بن المظفر وأبو عمر بن حيويه وأبو الحسن الدارقطني وأبو حفص بن شاهد وأبو عبيد الله المرزباني ومن في طبقتهم وبعدهم.

قال وكان أحد أهل الفهم، موثوقاً به في العلم، متّسع الرواية، مشهوراً بالدّيانة، موصوفاً بالأمانة، مذكوراً بالعبادة. وذكر أن الدارقطني سئل عنه فقال : «ثقة مامون». وعليه فما نُسب إليه من أنه ضعّفه غير صحيح، وقد ردّه الحافظ ابن حجر في لسان الميزان وقال هو ثقة ثقة ثقة مشهور.

تُوفّي الحافظ ابن مخلد سنة 331 عن سبع وتسعين سنة. ولم يذكر الخطيب ولا ابن حجر أيّا من مؤلفاته، وسمّى منها ابن النديم في الفهرست ثلاثة كتب وهي كتاب السنن في الفقه وكتاب الآداب وكتاب المسند، وأما كتاب أخبار الصبيان فذكره حاجي خليفة في كشف الظنون. ووقفنا على كتاب رابع له هو منتقى حديث أبي عبد الله بن مخلد العطار الدوري، ولكن الموجود منه هو الجزء الثاني فقط، ويقع في نحو 20 صفحة ضمن مجموع بمعهد المخطوطات العربية يحمل رقم 329، وموضوعه عام.

وصف الكتاب

لم يزد صاحب كشف الظنون على تسمية الكتاب شيئاً غير ذكر اسم مؤلفه وتاريخ وفاته، وجاء على ظهر النسخة الوحيدة التي نحتفظ بها من الكتاب ما يلي :

«الحمد لله، الجزء فيه أخبار الصبيان وما يستدل به على رشد الغلام، تأليف أبي عبد الله محمد بن مخلد بن حفص الدوري، رواية أبي القاسم إبراهيم بن أحمد بن جعفر الخرقي عنه، رواية أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن أحمد البرمكي عنه، رواية الحافظ أبي طاهر أحمد بن محمد بن أحمد السّلَفي[2] عنه، رواية الشيخ أبي القاسم عبد الله بن أبي الحسين عنه، وسماع أحمد ومحمد ابني محمد بن عبد الله الطاهري منه». والنسخة بخط العلامة محمد بن محمد بن أبي مدين بن إبراهيم السّلَوي الفاسي من المتأخرين، ممّن روى عن محمد صالح الرضَوي البخَاري عند قدومه إلى فاس في منتصف القرن الثالث عشر المنصرم، وإن لم يسمّ نفسه في آخرها، ولكني أعرفه وأتحققه من عدة كتب بخطه في خزانتنا الكنونية، وفي المجموع الذي يوجد فيه أخبار الصبيان نفسه، ذكر اسمه مراراً في تقاييد ورسائل أخرى.

وهذه النسخة تقع في تسع صفحات من القياس الكبير، ذي ثمانية عشر سطراً، في كل سطر عشرون كلمة تزيد أو تنقص قليلا. ومادة الكتاب حديثية مروية بسند المؤلف كما لا أحتاج أن أقول. وأبوابه أربعة وثلاثون بابا، أولها باب ما جاء في الطهر، يعني الختان، وآخرها باب تعظيم نعم الله تعالى فيما منّ به من الباكورة ودفعها إلى الولدان. ويعني بالباكورة أول الثمار، وخط الكاتب مغربي جميل، والأبواب فيه مكتوبة بالأحمر، وكذا لفظ «حدثنا»، أو اختصاره، والخط الذي يضعه فوق ما فاته من ذلك فكتبه بالمداد الأسود، أو الذي يضعه على بداية الحديث ونهاية السند، فعناية الناسخ ظاهرة، وضبطه للكلمات صحيح في الغالب، وقد صححنا ما وقع فيه من هفوات قليلة، كما يوجد بعض البياض في موضعين أحدهما من السند تركه الناسخ فارغا، وثانيهما من المتن فحرصنا على ملئهما بما ترجّح لدينا.

ونشر أي كتب على نسخة واحدة مغامرة من الصواب عدم اقتحامها، وقد رأينا عند الأستاذ عمر رضا كحالة في معجم المؤلفين أنه توجد من هذا الكتاب نسخة في

2) في الأصل السلمي، وهو خطأ.

المكتبة الظاهرية، فطلبناها ولكن صديقنا الدكتور عدنان الخطيب أجابنا بأنه بعد البحث لم يعثر عليها، ثم أكد لنا ذلك الدكتور حسني سبح رئيس مجمع اللغة العربية بدمشق في رسالة خاصة فعزمنا أمرنا على نشره، للمناسبة الزمنية التي ذكرناها، وهي السنة الدولية للطفل، كيفما تأتى، فإن أصبنا فمن الله، وإن أخطأنا فمن أنفسنا، والمقصود هو إظهار عناية الإسلام بالطفل، منذ قيام دعوته، مما تدل عليه هذه الأحاديث العديدة التي تفوق المائة، وهي مع ذلك ليست كل ما ورد في الموضوع، وبالله التوفيق.

عبد الله كنون

بسم الله الرحمن الرحيم

أخبار الصغار

للحافظ أبي عبد الله محمد بن مخلد الدوري العراقي

باب ما جاء في الطهر[3]

أخبرنا الشيخ الإمام عز الدين أبو القاسم عبد الله بن أبي علي الحسين بن عبد الله ابن رواحة الأنصاري[4] بقراءتي عليه بحلب قلت له أخبركم الحافظ أبو طاهر أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد السلفي[5] الحافظ قراءة عليه وأنت تسمع بالاسكندرية في العشر الأخير من المحرم من سنة ست وسبعين وخمسمائة قال : أنبأ أبو الحسين المبارك ابن عبد الجبار بن أحمد الصيرفي[6] ببغداد قال أنبأ أبو إسحاق إبراهيم بن عمر بن أحمد البرمكي[7] بقراءتي عليه قال أنبأ أبو القاسم إبراهيم بن أحمد بن جعفر الخرقي[8] حدثنا أبو عبد الله محمد بن مخلد بن حفص الدوري، حدثنا علي بن حرب أبو الحسن الطامي، حدثنا محمد بن فضيل عن الحجاج بن أرطاة عن أبي المليح[9] عن شداد بن أوس قال : قال رسول الله ﷺ الختان سنة للرجال مكرمة للنساء[10] حدثنا أبو

---

3) المراد به الختان.

4) الحوي الشافعي ترجمته في شذرات الذهب، ج 5 ص 234.

5) بالأصل السامي وهو السلفي نسبة إلى سلفة بكسر السّين وفتح اللاّم لقب جدّه أحمد وترجمته في ابن خلكان ج ل ص 255.

6) ويقال فيه ابن الطيوري، ترجمته في شذرات النهب ج 3 ص412.

7) ترجمته في تاريخ بغداد ج 6 ص 139.

8) ترجمته في تاريخ بغداد ج 6 ص 17.

9) هو الحسن بن عمرو الفزاري ثقة.

10) المراد بالرجال والنساء الذكور والإناث ليصدق بالصغار وهو في الإناث يسمّى بالخفاض يعنى قطع الناتيء في أعلى فرج الأنثى كأنه عرف الديك ومعنى مكرمة مستحب ولكونه عادة عند بعض العرب وبعض الشّعوب الشرقية على قلة لم يومر به على سبيل التأكيد فترك وإن كانت له بعض المنافع الصحية.

جعفر أحمد بن رجاء بن سعيد الفريابي حدثنا محمد يعني ابن كناسة، حدثنا الكلبي عن أبي صالح[11] عن ابن عباس في قوله تعالى : ﴿**وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن**﴾ قال خمس في الرأس وخمس في الجسد أما اللواتي في الرأس فالمضمضة والاستنشاق وقص الشارب والفرق[12] والسواك، وأما التي في الجسد فالختان والاستنجاء والاستحداد ونتف الإبط وقص الأظفار، حدثنا عبد الملك بن محمد بن عبد الله الرقاشي، حدثنا يحي بن أبي بكير، حدثنا أبو شهاب عبد ربه عن حمزة الجزري عن عبد الكريم عن إبراهيم عن علقمة[13] أن عليا رضي الله عنه كان لا يجيز شهادة الأقلف[14]، وحدثنا عبد الملك حدثني سليمان بن داود، حدثنا عبد الواحد بن زياد عن يونس عن الحسن[15] أنه كان لا يرى بأساً أن يؤم الأقلف[16]، حدثنا أبو داود سليمان ابن الأشعث السجستاني قال سمعت أحمد بن حنبل سئل عن تفسير حديث أبي هريرة[17] أن إبراهيم اختتن بالقدوم قال موضعٌ.

باب تعجيل طهر الصبيان

حدثنا أبو العباس أحمد بن محمد بن بكر بن خلف النيسابوري، حدثنا أبو عبد الله مهدي بن مسلم، حدثنا ضمرة[18] عن إسماعيل بن عياش عن شرحبيل بن مسلم قال : لما ختنت دخل علي جابر بن عبد الله فقال : أبشر يابن أخ فقد طهرك الله عز وجل، فقد بلغني أن الحجر ينجسه بول الأقلف إذا أصابه أربعين صباحا، حدثنا أبو

---

11) الكلبي هو محمد بن السائب وأبو صالح هو باذان مولى أم هنانئ.

12) أي لشعر الرأس وكان النبي ﷺ يسدل شعره في أول الأمر ثم فرق.

13) إبراهيم هو النخعي الفقيه المشهور، وعلقمة هو ابن قيس صاحب ابن مسعود.

14) الأقلف الذي لم يختتن وتشدد ابن عباس فقال لا تحل له صلاة ولا تؤكل ذبيحته ولا تجوز له شهادة.

15) يونس هو ابن عبيد أحد الأئمة والحسن هو البصري.

16) هو مذهب مالك مع كراهة وعليه بقية المذاهب وقال أحمد وذكر له قول ابن عباس ذلك عندي إذا كان الرجل يولد بين أبوين مسلمين فكيف لا يختتن فأما الكبير إذا أسلم وخاف على نفسه الختان فله عندي رخصة.

17) الحديث أخرجه أحمد والشيخان ولفظه اختتن إبراهيم وهو ابن ثمانين سنة بالقدوم.

18) ضمرة هو ابن ربيعة القرشي الحمصي أبو علي ثقة.

داود السجستاني، حدثنا عبيد الله بن عمر، حدثنا مسلم بن خالد عن ابن جريج عن عطاء[19] قال لا بأس أن يختتن المحرم، حدثنا محمد بن إسحاق الصغاني حدثنا نعيم بن حماد، حدثنا الوليد[20] عن علي بن حوشب قال : سمعت مكحولا[21] يقول ختن إبراهيم إسحاق صلى الله عليهما لسبعة أيام وختن إسماعيل لثلاث عشرة سنة، حدثني أبو بكر أحمد بن إسحاق بن صالح الواسطي، حدثني عبد الوهاب بن الضحاك السلمي، حدثنا الوليد بن مسلم عن زهير بن محمد عن محمد بن المكندر عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ ختن الحسن والحسين يوم السابع وعق[22] عنهما، حدثنا محمد بن إسحاق الصغاني[23]، (حدثنا) الواقدي يعني محمد بن عمر، حدثنا أسامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أن رسول الله ﷺ أمر أن يختن الصبي يوم سابعه وأن يُسرُّ[24] يوم سابعه، حدثنا أحمد بن إسحاق بن المختار، حدثنا علي بن المديني حدثنا عبد الملك بن عبد الرحمن الذماري، أخبرني محمد بن سعيد بن زمانة عن أبيه قال سمعت وهب بن منبه يقول إذا ولد المولود كان جسده خدرا سبعة أيام فلو قطع منه بضعة لم يجد له ألما فلذلك يستحب أن يختن الصبي يوم السابع لخفته على الصغير.

باب من كره أن يطهر لسبعة أيام

حدثنا أحمد بن اسحاق بن المختار حدثنا علي بن المديني، حدثنا سليمان بن داود عن حريث ابن السائب أنه حدثهم قال سألناه[25] عن الختان يوم السابع فكرهه خلافا

---

19) ابن جُريج هو عبد الملك بن عبد العزيز أحد الأعلام، وعطاء هو ابن أبي رباح من فقهاء التابعين وكان ابن جريج أعلم الناس به.

20) هو ابن مسلم ابن شهاب التيمي العنبري موثق.

21) مكحول الدمشق تابعي فقيه أهل الشام في وقته.

22) العقيقة النبيحة التي تذبح يوم سابع المولود عند تسميته.

23) زيادة يقتضيها المقام فالصاغاني من رواة الواقدي، وبالأصل الصغاني الواقدي بحذف صيغة التحمل.

24) كذا بالأصل ولعله يسمى، فقد ورد ذلك في أحاديث، وأما أن يسر أي تقطع سرته فإن ذلك يكون عند الولادة.

25) سألناه لعله يعني الحسن فإنه يروي عنه وكان هنا مذهب الحسن وهو مذهب مالك أيضا وسبق

على اليهود، حدثنا صالح بن أحمد بن حنبل، حدثنا علي بن المديني قال سمعت سفيان يعني ابن عُيَيْنة يقول : سألني سفيان بن سعيد وكان منقرا[26] قال الصبي في كم يختن ؟ وإلى كم يترك ؟ قلت ما عندي في ذا شيء ولكن لو أنهم سألوا في كم كان ابن عمر يختن بنيه[27].

ذكر ضمان الختان والختانة

حدثنا محمد بن إسحاق حدثنا يحي ابن أبي كثير، حدثنا سفيان بن عيينة عن معمر[28] عن أيوب عن أبي قلابة أن خاتنا مالت يده فضمنه عثمان، حدثنا محمد بن عمر بن الحكم العطار، حدثنا ابن قعنب قال : قال مالك الأمر المجتمع عليه عندنا أن الطبيب إذا ختن فقطع الحشفة فإن عليه العقل[29]، وأن ذلك من الخطأ الذي تحمل العاقلة وأن كل ما أصاب الطبيب أو تعدى إذا لم يتعمد[30] ففيه العقل، حدثنا أحمد بن المختار، حدثنا محمد بن حسان التيمي[31] عن خالد بن نافع عن حماد[32] عن إبراهيم أنه كان يضمّن الختّان قال وكل من أخذ أجرا على شيء فهو ضامن.

ذكر من كان يطعم على طهر الصبيان

حدثنا العباس بن محمد الدوري أبو الفضل، حدثنا أحمد بن حنبل، حدثنا جرير بن عبد الحميد عن مالك عن نافع عن ابن عمر أنه كان يطعم على ختان الصبيان، حدثنا

= الحديث عن جابر بختن النبي ﷺ الحسن والحسين يوم السابع.

26) منقرا أي باحثاً عن الأمور والمسائل. وسفيان بن سعيد هو الثوري الإمام المشهور.

27) أي لعرفوا السنة لأنه كان شديد الاقتداء بالنبي ﷺ.

28) هو ابن راشد أحد الأعلام وأيوب هو السختياني الفقيه الإمام.

29) العقل أي الدية كاملة.

30) إذا لم يتعمد أي فإن تعمد فالقصاص. وكلام مالك هذا في الموطأ وابن قعنب راويه هنا هو عبد الله ابن مسلمة بن قعنب من رواة الموطأ.

31) ابن نافع مع بياض بالأصل وترجح أنه عن خالد بن نافع فهو الذي يروي عن حماد المذكور بعده.

محمد بن خلف أبو بكر، حدثنا إسحاق بن منصور، حدثنا قيس بن الربيع عن أبي حصين[33] أن وصيا أنفق على ختان صبي مائة دينار فلما كبر خاصمه إلى شريح قال فقضى شريح[34] فقال جزور وما يصلحها ويضمن سائر المال.

باب في المعلمين

حدثنا أبو قبيصة محمد بن عبد الرحمن بن عمارة الضبي، حدثنا داود بن عمر يعني الضبي، حدثنا يعقوب بن إسحاق الرازي أبو عمارة، حدثني يونس يعني ابن عبيد قال حدق[35] ابن لعبد الله بن الحسين فقال عبد الله للحسن إن فلانا قد حدق والمعلم يطلب قال : فماذا تريد ؟ قال أعطيه درهما، قال : سبحان الله، قال : فأعطيه درهمين قال : إنه لا يرضى، فقال الحسن رضي الله عنه إنهم كانوا إذا حدق الغلام قبل اليوم نحروا جزورا واتخذوا طعاما.

في الختان أيضا

حدثنا محمد بن المثنى بن زياد أبو جعفر البزاز قال سمعت يعني بشر ابن الحارث يقول أتى سفيان[36] فقيل له يا أبا عبد الله عندنا غلام يتيم نريد أن نختنه، قال انحر عنه جزورا، حدثنا أحمد بن محمد بن بكر بن خالد النيسابوري، حدثنا أبو موسى الهروي، حدثنا أشعث بن عبد الرحمن بن زبيد، قال : شهدت جدي زبيدا في ختاني ضحى بنعاج كثيرة فانتهبه الغلمان فقال : لا تنتهبوا وأعطاهم هو بيده وقال هذا خير.

32) هو ابن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة، وإبراهيم هو النخعي الفقيه الإمام.
33) أبو حصين بالفتح بن يحي بن سليمان الرازي، اسمه كنيته.
34) القاضي المشهور المعروف بالعلم والزكانة.
35) حدق الغلام القرآن حفظه، والحداقة ما يعطى للمعلم على تحفيظ القرآن، وعبد الله بن الحسين هو الأزدي أبو حريز قاضي سجستان.
36) سفيان هو ابن عيينة أحد الأئمة الأعلام (والجزور لفظ عام فيصدق بالكبش الذي ورد في السنة).

من كان يكره أن يطعم في الختان

حدثنا محمد بن إسحاق الصاغاني، حدثنا أبو الأسود يعني النضر بن عبد الجبار أنبأنا ابن الهيعة[37] عن عمر بن السائب عن سليم بن حسان[38] قال : نهي أن يذبح على الختان.

من كان يكره أن يجيب إلى طعام صنع على ختان جارية

حدثنا علي بن حرب الطائي حدثنا أبو معاوية عمرو بن عبد الجبار حدثني عبيدة ابن حسان عن الحسن أن عثمان بن أبي العاص[39] دعي إلى وليمة فأجاب، فلما أتي بالطعام قيل هذا في ختان جارية، فأخذ ثوبه ونهض وقال هذا طعام ما أكلته على عهد رسول الله ﷺ.

من كان يطعم المختون

حدثنا أحمد بن منصور الرمادي، حدثنا عبد الرزاق[40] أنبأنا معمر عن هشام بن عروة قال : ما صنعت لي أمي يوم ختنت إلا عصيدة.

---

37) ابن لهيعة عبد الله الحضرمي المصري قاضيها جيد الحديث قبل احتراق كتبه.

38) بالأصل سلم بن ميثان والصواب ما ذكرناه وسليم بفتح أوله هو من شيوخ ابن القطان وابن مهدي، ويروي عن عمرو بن دينار وغيره، حجة وثقه أحمد وابن معين، وصيغة الفعل تقتضي أن الخبر مرفوع لأن الذي ينهى هو صاحب الشرع عليه الصلاة والسلام ولكن الأخبار السابقة عن غير سليم بجواز ذلك، بل باستحسانه تدل على عدم ثبوته.

39) الثقفي أبو عبد الله عامل النبي ﷺ على الطائف والحديث من طريق الغير عند أحمد إلى الحسن عنه أنه دعي إلى ختان على العموم من غير تعيين فأبى وقال : إنا كنا لا نأتي الختان على عهد رسول الله ﷺ فترجمة المصنف لا تخصص على هذا.

40) عبد الرزاق هو ابن همام أبو بكر الصنعاني أحد الأئمة الحفاظ صاحب المصنف.

ذكر خروج الأسنان ومن أطعم عليه

حدثنا الحسن بن الصباح أبو علي الزعفراني، حدثنا اسباط بن محمد، حدثنا أبو بكر الهذلي قال : سألت الحسن وعكرمة[41] عن الصبي تنبت أسنانه فينثر عليه الحبوب[42] فقالا حلال، وسألتهما عن الغلام يحدق[43] فينثر عليه الجوز فقالا حلال، حدثنا أبو القاسم عنبس بن إسماعيل القزاز، حدثنا أبو قطن[44]، حدثنا أبو بكر الهذلي قال : قلت للحسن رضي الله عنه الصبي تخرج أسنانه فيصنع الحب وينتهب عليه قال لا بأس.

باب ثقب الأذن

حدثنا بهلول يعني ابن مورق الشامي أبو غسان، حدثنا موسى بن عبيدة عن محمد بن المنكدر أن سارة ولدت وهي بنت تسعين سنة وهي عجوز عقيم، حدثنا محمد بن إسحاق الصاغاني، حدثتنا خالد بن خراش، حدثنا سكين[45] بن عبد العزيز، حدثنا سيار بن سلامة أبو المنهال قال : دخلت مع أبي علي أبي برزة، وإن في أذني يومئذ قرطين فسمعته يقول : إني أحمد الله إليك وذكر الحديث[46]، حدثنا عيسى بن عبد الله بن يزيد الخشاب، حدثنا جميل بن الحسن، حدثنا سلمة بن الصلت، حدثنا محمد بن عبد الرحمن الثقفي عن عبد الجبار الهمداني عن محمد بن علي أن فاطمة عليها

---

41) عكرمة هو مولى لبن عباس روى عنه كثيرا بربري الأصل ثقة.

42) الحبوب يعني مما يوكل كاللوز والجوز والحلوى.

43) يحدق يحفظ القرآن على ما سبق.

44) هو عمرو بن الهيثم البصري روى عنه أحمد وابن معين.

45) سكين كزبير.

46) وذكر الحديث اقتصر المصنف على محل الشاهد وهو ثقب أذني الصبي، وجعل الحلي فيهما، وبقية الحديث كما في المسند الأمراء من قريش ما حكوا فعدلوا واسترحموا فرحموا وعاهدوا فوفوا، فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائك والناس أجمعين.

السلام ثقبت أذن الحسن والحسين، حدثنا محمد بن إبراهيم بن أبي الرجال، حدثنا الشهيدي[47] حدثتنا وكيع[48] حدثتنا أم غراب[49] عن امرأة يقال لها بنانة قالت : قُتل الحسين رضي الله عنه يوم قُتل وفي أذن ابن له دُرَّة، حدثنا أبو العباس محمد ابن خالد بن بكر النيسابوري، حدثنا عبيد الله القواريري، حدثنا محمد بن سليم قال كنت أختلف إلى الضحاك بن مزاحم وعلي (قرط)[50] من ذهب فلم ينهني عنه، سمعت الكديمي[51] قال سمعت نصر بن علي يحدث عن أبيه قال كنا عند شعبة[52] فذكر ابن عيينة فقال : قد رأيت ذاك الغلام عند عمرو بن دينار وفي يده ألواح وفي أذنه قرط عن ذهب.

ذكر من كره ثقب الأذن

حدثنا الحسن بن الفضل بن السمح الزعفراني، حدثنا إبراهيم الرمادي، حدثنا عبد الله ابن ميمون، حدثني جعفر بن محمد بن أبيه أن امرأة جاءت إلى أم سلمة فقالت يا أم سلمة إني قد ولدت أريد[53] أن أثقب أذنه فقالت تخنثينه.

---

47) إسحاق بن إبراهيم ابن الشهيد وينسب إلى جدّه فيقال الشهيدي البصري قال : الدارقطني في حقه ثقة مأمون.

48) وكيع بن الجراح الكوفي الإمام الحافظ الذي يقول فيه الشافعي :

شكوت إلى وكيع سوء حفظي ... فأرشدني إلى ترك المعاصي
وقال بُنَيَّ إن العلم نور ... ونور الله لا يؤتى لعاص

وقال فيه أحمد ما رأت عيناي مثله قط.

49) أم غراب اسمها طلحة وثقها ابن حبان وبنانة بضم الباء اسم لامرأتين كلتاهما روت عن عائشة.

50) بياض بالأصل ويُعَيِّنه آخر الحديث بعده.

51) الكُدَيمي بضمّ أوله وفتح الدال محمد بن يونس البصري.

52) هو ابن الحجاج العتكي أمير المؤمنين في الحديث.

53) ولدت أي ولدا ذكرا كما بيّنه الحديث.

ذكر من كان إذا ختم القرآن أطعم

حدثنا محمد بن الحسن بن إبراهيم بن الحر، حدثنا إسحاق بن عيسى، حدثنا حماد بن سلمة عن حميد[54] قال : كانوا يستحبون إذا جمع القرآن أن يذبح الرجل الشاة ويدعو أصحابه.

باب ما يجب للولد على والده

حدثنا علي بن شادان المعروف بابن أبي مكرم، حدثنا عبد الله بن عبد العزيز ابن أبي رواد أخبرني أبي عن نافع عن ابن عمر قال رسول الله ﷺ إن من حق الولد على والده ثلاث خصال : أن يحسن أدبه وأن يحسن اسمه وأن يُعِفَّه إذا بلغ[55]، حدثنا محمد بن إسحاق الصاغاني، حدثنا إسحاق بن عيسى يعني ابن الطباع، حدثني عطاف بن خالد عن زيد بن أسلم قال : قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه زوجوا أولادكم إذا بلغوا لا تحملوا آثامهم، حدثنا الصاغاني[56]، حدثنا عبيد الله بن موسى أنبأنا طلحة بن يحي عن أبي بردة[57] قال : قال سعيد بن العاص إذا علمت ولدي القرآن وأحججته وزوجته فقد قضيت حقه وبقي حقي عليه، حدثنا أبو أيوب سليمان بن الحسن أخو المقتصد[58]، حدثنا أبو أسامة[59]، حدثنا مالك بن مغول قال سمعت يعني ابن مصرف[60] يقول من أخلاق المسلمين أن يحجوا بأبنائهم، حدثنا حماد بن المؤمل بن مطر الكلبي، حدثنا محمد بن عبد الله البجلي، حدثنا بشر بن بكر

54) حميد هو المعروف بالطويل يروي عن أنس وعنه مالك والسفيانان والحمادان.

55) أي يزوجه.

56) الصاغاني ويقال الصغاني أبو بكر محمد بن إسحاق نزيل بغداد روى عنه مسلم والترمذي، كان أحد الثقات.

57) هو ابن أبي موسى الأشعري فقيه كثير الحديث ثقة.

58) أخو المقتصد لقَبٌ عُرف به أبو أيوب الذي روى عنه المؤلف وكان ثقة.

59) أبو أسامة هو حماد بن زيد القرشي مولاهم الكوفي.

60) هو طلحة بن مصرف ثقة كان يسمى سيد القرّاء.

الدمشقي عن أبي بكر بن أبي مريم عن أبي مجاشع الأزدي عن عمر بن الخطاب قال مكتوب في التوراة من كانت له بنت لها اثنتا عشرة سنة فلم يزوجها فأحدثت حدثا كان إثم ذلك في رقبته، حدثنا عباس الدوري، حدثنا هشام بن مهرام، حدثنا حاتم يعني ابن إسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه قال كان علي بن الحسين يأمر الصبيان أن يصلوا الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا فيقال له لم يصلون الصلاة لغير وقتها ؟ قال هذا خير من أن يناموا عنها.

من ذكر النثار على الصبيان

حدثنا حمدان بن علي الوراق، حدثنا أبو نعيم يعنى الفضل بن دكين، حدثنا سفيان[61] عن أبيه عن المسيب بن رافع عن عبد الله بن يزيد السلمي أنه كره نثر السكر في العرس، حدثنا حمدان، حدثنا خالد بن خداش، حدثنا حماد بن زيد عن هشام[62] عن محمد في نهاب الجوز، كنا نختار أن نقسمه على الصبيان، حدثنا الصاغاني، حدثنا أبو عبيد القاسم بن سلام، حدثنا أبو معاوية[63] عن حجاج بن أرطاة عن موسى بن عبد الله بن يزيد قال حضرنا مع عبد الرحمن بن أبي ليلى ملاكا، فلما جيئ بالسكر أرادوا أن ينثروه فقال عبد الرحمن دعوا سنة الأعاجم واقسموه قسما ففعلوا، حدثنا حمدان بن علي الوراق، حدثنا خالد بن خراش حدثنا حماد بن زيد، حدثنا هشام عن محمد في نهاب الجوز وفيه قال : وكان الحسن لا يرى به بأسا قال حماد ورأيت هشاما يأخذه ويدخله في كمه، حدثنا أحمد بن محمد بن بكر ابن خالد النيسابوري، حدثنا محمد بن صالح مولى بني هاشم قال سمعت معتمرا[64] قال

---

61) هو الثوري يروي عن أبيه سعيد بن مسروق الثوري الكوفي ثقة ثبت أخذ عنه الجم الغفير.

62) هو هشام بن حسان أبو عبد الله القردوسي ثقة إمام كبير الشأن، يروي عن الحسن وابن سيرين ومحمد الذي روى عنه هذا الخبر هو ابن سيرين.

63) أبو معاوية هو الضرير أحد الأئمة الأعلام الثقات.

64) معتمر بن سليمان التيمي البصري ثقة روى عنه خلق كثير.

سمعت شبيبا يعني ابن عبد الملك يحدث عن مقاتل بن حيان[64م] أنه لم ير بأسا بالنهاب بالجوز واللوز وأشباه هذا.

من باب اختيار الوالد الإسم لولده وحسن أدبه

حدثنا أبو محمد عبد الله بن بشر بن شعيب جار أبي خيثمة، حدثنا عامر بن أبي عامر الخراز، حدثنا أيوب بن موسى عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله ﷺ ما نحل[65] والد ولده نُحْلا أفضل من أدب حسن، حدثنا أبو بكر أحمد بن الوليد الفحام، حدثنا عبد الوهاب يعني ابن عطاء أنبأنا ابن عوف[66] عن محمد قال كان يقال أكرم ولدك وأحسن أدبه، حدثنا أحمد بن عبد الله الحراني حدثنا عبد العزيز الخطاب، حدثنا ناصح[67] حدثنا سماك بن حرب عن جابر عن سَمُرة قال : قال رسول الله ﷺ لأن يؤدب أحدكم ولده خير له من أن يتصدق بنصف صاع كل يوم على مسكين، حدثنا أبو جعفر محمد بن أحمد السراج، حدثنا عبد الرحمن يعني ابن صالح، حدثنا يحي بن يعلى عن عنبسة[68] قال : قال ابن عمر رضي الله عنه لرجل يا هذا أحسن أدب ابنك فإنك مسؤول عن أدبه وهو مسؤول عن برّك. حدثنا أبو جعفر محمد بن يوسفم حدثنا عبد الله بن سوار العنبري، حدثنا عبد الله بن بكر المزني[69] عن أبيه قال : قال لقمان لابنه يا بني ضرب الوالد لولده مثل السماد[70] للزرع. حدثنا إبراهيم بن مروان أبو إسحاق القطان حدثنا مسعود بن خلف أبو

64م) بالأصل حبان بالمُوَحَّدَة وهو حيان بالمُثَنَّاة وفتح الحاء.

65) نحل أي وهب وأعطى، والنحل الهبة والعطاء، وفي هذا قال الشاعر :

ما وهب الله لامرئ هبة ... أفضل من عقله ومن أدبه

هما جمال الفتى فإن فُقِدا ... ففقده للحياة أليق به

66) ابن عوف هو محمد الطائي الحمصي الحافظ ومحمد الذي يروي عنه هو ابن إسماعيل بن عياش الفريابي.

67) ناصح هو الحائك يروي عن سماك متكلم فيه ولكنه مَمّن يكتب حديثه قاله ابن عدي.

68) عنبسة بن عمار حجازي قدم الكوفة يروي عن ابن عمر.

69) بالأصل المنوني وصحته المزني كما أثبتناه.

70) بالأصل السماء وصحته السمادبالدّال كما أثبتناه.

عمرو الطرسوسي، حدثنا عبد الله بن عمران شيخ كان في الثغر عن زيد بن أسلم أنه كان خارجا من المسجد، فإذا شابّ يخنق شيخا وقد اجتمع الناس عليه، وذلك الشيخ أبو الشاب قال : فقال زيد بن أسلم دعوه فإني رأيت هذا الشيخ يخنق أباه في هذا الموضع. حدثنا أبو سعيد قيس بن عبد الله حدثنا عبد الله بن مطيع، حدثنا هشيم[71] عن مجالد[72] عن الشعبي[73] قال إن المغيرة بن شعبة، مر بفتيان اقتتلوا فنظر في أمرهم وفض[74] بعضهم من بعض ثم قال : من كان له ابن شاب أو ابن أخ شاب فليأخذ على يديه، فإنما الشباب جنون مرتين كأني لم أكن شابا قط. حدثنا قسيم بن عمر بن الحسن بن المختار، حدثنا عبد الله بن الهيثم، حدثنا شعيب بن حرب أنبأنا الوليد بن غيرة بن أوس الأشعري عن أبيه قال كانوا يقولون الأدب من الآباء والصلاح من الله عز وجل.

باب التعطف على الولد وتقريبه

حدثنا أبو محمد سليمان بن الربيع النهدي، حدثنا خلاد بن خالد المقري، حدثنا علي ابن مسهر عن مطر بن خليفة أحسبه عن منذر[75] عن ابن الحنفية عن علي رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ من شم ولده ترحما كتب الله له عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات. حدثنا أبو بكر محمد بن نصر ابن أبي شجاع الأدمي، حدثنا أبو ياسر عمار بن نصر، أخبرني الفضل بن حازم، حدثني نوح

---

71) هو ابن بشير السلمي أبو معاوية الواسطي الحافظ يروي عن الزهري وعمرو بن دينار وعنه أحمد والثوري وشعبة وخلق.

72) هو مجالد بن سعيد أبو عمر الكوفي أحد الأعيان يروي عن الشعبي وغيره وعنه ابن المبارك والثوري وخلق، اختلف القول فيه.

73) عامر بن شراحيل أبو عمرو الإمام الحافظ العلم.

74) بالأصل وقض بالقاف والصواب فض بالفاء أي فرّق.

75) هو ابن يعلى الثوري الكوفي يروي عن محمد ابن الحنفية بن علي رضي الله عنه.

ابن أبي مريم عن إسماعيل بن أمية رفعه قال : أكثروا قُبلَ صبيانكم فإن لكم بكل قُبلة أجرا.

باب ابتغاء الولد ليدعو لوالده من بعده

حدثنا أبو الحسن زيد بن إسماعيل الصائغ صاحب معاوية بن هشام، حدثنا مجاعة ابن ثابت، حدثنا ابن لهيعة عن موسى بن يزيد عن ابن شهاب[76] عن سالم[77] أن حفصة قالت لابن عمر ابتغ الولد فإن الرجل إذا لم يكن له ولد انقطع اسمه. حدثنا أبو العباس محمد بن عبد الرحمن بن يونس الرقي السراج، حدثنا يزيد بن موهب، حدثنا ابن وهب[78] عن يونس[79] عن الزهري عن سالم عن أبيه قال : قالت لي حفصة زوجالنبي ﷺ ابتغ الولد فإن الرجل إذا لم يكن له ولد انقطع اسمه. سمعت علي بن عمرو بن الحارث الأنصاري يقول سمعت علي بن عاصم يقول : أتيت حاتم ابن أبي صغيرة فقال لي من أنت فقلت علي بن عاصم بن صهيب فقال رحم الله أباك كانت العرب تقول إذا مات الرجل وخلف ذكرا لم يمت.

---

76) هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري القرشي الإمام عالم الحجاز والشام.

77) هو الذي يقول فيه والده عبد الله بن عمر :

يديرونني في سالم وأديرهم   وجلدة بين العين والأنف سالم،

وحفصة هي أم المومنين (ض) وابن عمر هو أخوها عبد الله.

78) عبد الله بن وهب بن مسلم الفهمي القرشي مولاهم أبو محمد أحد الأئمة من أصحاب مالك روى عنه وعن غيره من الأئمة قال أحمد ما أصّح حديثه.

79) يونس بن يزيد الأموي مولاهم عن عكرمة ونافع وعنه الأوزاعي والليث وفي الرواية عن الزهري لا يقدم عليه أحد.

ذكر النّسَمَة وانتقاله من حال إلى حال

حدثنا أحمد بن محمد بن بكر بن خالد بن يزيد النيسابوري، حدثنا أبو هشام[80] حدثنا يحي بن زكرياء عن محمد بن شعيب بن شابور عن النعمان بن المنذر عن سليمان بن موسى قال : إذا ولد الصبي فهو نسمة فإذا تقلب ظهرا لبطن فهو رقبة فإذا صلى فهي مومنة[81]، حدثنا أبو يحي زكرياء بن يحي بن عاصم الكوفي، حدثنا أحمد بن صالح المكي، حدثنا محمد بن عبد الجبار الهمداني عن عبيد بن إسحاق عن حفص بن عمران عن عطاء الخراساني قال الصبي يشِبُّ كل سنة أربع أصابع بأصابع نفسه. حدثنا أبو أحمد محمد بن موسى بن حماد، حدثنا علي بن عيسى المخرمي، حدثنا عبد الله بن إدريس، حدثنا عبد الله بن عثمان بن خيثم عن مجاهد[82] عن ابن عباس قال بلغ أشده ثلاثا وثلاثين سنة واستوى أربعون والعمر الذي أعذر[83] الله عز وجل فيه إلى ابن آدم ستون سنة.

باب ما يستدل به على رشد الغلام

حدثنا الحارث بن أبي أسامة التيمي، حدثنا إسماعيل بن عبد الكريم الصنعاني بمكة حدثنا عبد الصمد بن معقل قال سمعت وهب بن منبه يقول : إذا كان في الصبي خلقان : الحياء والرهبة طمع برشده. حدثنا أبو عوف أحمد بن محمد بن حماد بن

80) أبو هاشم محمد بن يزيد الرفاعي قاضي المدائن.

81) فهي مومنة أعاد الضمير مؤنثا اعتبارا بالرقبة.

82) مجاهد بن جبْر أبو الحجاج المكي المقرئ المفسر الإمام عن ابن عباس وأم سلمة وعائشة وأبي هريرة وجابر وثقه ابن معين وأبو زرعة.

83) الذي اعذر الله فيه إلى ابن آدم يعني قوله تعالى ﴿أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير﴾.

عمران البجلي حدثني أبو فرازة العكلي، حدثنا مندل بن علي العنزي عن مجالد[84] عن الشعبي عن علي رضي الله عنه قال : إذا ولد لأحدكم مولود فليحدد إليه النظر والتثبت والفراسة فإن رآه ساكن الطرف واضح الجبين تام الأطراف سابغ الغرة ملتام الإزْرَة فذلك مما يبلَّغ وينجّب.

من باب متابعة الصبيان على ما يريدون

حدثنا أبو العباس محمد بن عبد الرحمن بن يونس السراج وعلي بن داود القنطري قالا حدثنا يزيد بن موهب الرملي، حدثنا مسروح بن شهاب وكان على مظالم علي ابن سليمان فيما ذكر، حدثنا سفيان الثوري عن أبي الزبير عن جابر قال : دخلت على النبي ﷺ وهو يمشي على أربع وعلى ظهره الحسن والحسين رضي الله عنهما وهو يقول : نِعْمَ الجَمَلُ جَمَلُكُما ونِعم العِدْلاَن أنْتُما واللفظ للسراج.

من باب آخر

حدثنا الحسن بن الفضل بن السمح، حدثنا خالد بن يزيد يعني القرني[85] حدثنا جرير[86] عن قابوس[87] عن أبيه عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان يكشف ثوب الحسن ويقبل زبيبته[88].

---

84) هو ابن سعيد بن عمير الهمداني أبو عمرو الكوفي أحد الأعيان عن الشعبي وغيره.

85) يعني القرني منسوبا إلى قرن قرية من عمل بغداد وكان بالأصل العربي.

86) جرير بن عبد الحميد الضبي الكوفي أبو عبد الله حجة صاحب ليل روى عنه خلق منهم أحمد وابن معين وإسحاق ويحيى بن أكثم.

87) قابوس بن أبي ظبيان الحنفي الكوفي يروى عن أبيه عن ابن عباس لا بأس به.

88) المراد بها سرته وروى الحديث في الحسين عن ابن عباس أيضا عند الطبراني بإسناد حسن ذكره في مجمع الزوائد.

من باب آخر

حدثنا أبو علي الحسن بن محمد بن الصباح، حدثنا سفيان بن عيينة عن إبراهيم عن ابن أبي سويد[89] عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله قال : زعمت المرأة الصالحة[90] أنه خرج النبي ﷺ وهو محتضن أحد ابنيه وهو يقول : إنكم لتُبَخِّلون[91] وتُجبِّنون وتُجهِّلون، وإنكم لمن ريحان الله تعالى. حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثني أبي حدثنا سفيان بن عيينة عن إبراهيم بن ميسرة عن ابن أبي سويد عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله قال زعمت المرأة الصالحة خولة بنت حكيم أن رسول الله ﷺ خرج محتضنا أحد ابني ابنته[92] وهو يقول والله إنكم لتُجبِّنون وتُبخِّلون وإنكم لمن ريحان الله عز وجل وإن آخر وَطْأةٍ وَطْأةُ الله[93] بِوَجٍّ وقال سفيان مرة إنكم لتُبخِّلون وإنكم. حدثنا محمد بن مهنى الفقيه حدثنا الحميدي[94] حدثنا عبد الله بن الحارث أنبأنا محمد عبد الله عن عبد الله بن عبد ربه بن الحكم بن عثمان بن بشر الثقفي عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام عن كعب[95] قال سمعته يقول إن وجّاً مقدس منه عرج الرب عز وجل إلى السماء يوم قضى خلق الأرض.

---

89) كان في الأصل عن أبي سويد وصحح في الطرة بابن أبي سويد وهو الصواب كما في الرواية بعدُ فإبراهيم هو ابن ميسرة وروايته عن ابن أبي سويد.

90) عينها في الحديث بعده وهي خولة بنت حكيم (ض).

91) تبخلون تحملون على البخل، وتجبنون تحملون على الجبن، وتجهلون تحملون على الجهل. فإن الرجل قبل أن يكون له أولاد لا يفكر في العواقب وبعد أن يولد له يجعل التدبير لهم نصب عينيه ويحمله ذلك على الإمساك والتحفظ وقلة الحلم.

92) أي سِبْطيْه.

93) وطأة الله بوج المراد بالوطأة هنا غزوة الطائف وكانت آخر غزواته ﷺ ووج مكان بقرب الطائف.

94) الحميدي هو عبد الله بن الزبير بن عيسى الأسدي المكّي أحد الأئمة صحب ابن عيينة والشافعي وتفقه به روى عنه البخاري وغيره.

95) كعب هو الحبر من مسلمة أهل الكتاب والحديث من المتشابه.

حدثنا جعفر بن محمد بن علي المؤدب، حدثنا محمد يعني بن حميد، حدثنا هارون بن المغيرة، حدثنا الحسن بن عطية عن أبيه عن أبي سعيد الخدري قال : سمعت النبي ﷺ يقول إن الوَلَدَ ثمرة القلوب وإنهم مجزعة[96] مجبنة مبخلة. حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم بن داود أبو جعفر السراج النيسابوري، حدثنا داود بن سليمان يعني الحوضي، حدثنا خازم بن جبلة، حدثنا خارجة بن مصعب عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عمر قال : قال رسول الله ﷺ ريح الولد من ريح الجنة قال ابن مخلد[97] خازم بن جبلة بن أبي نضرة رجل لا يُكْتَب حديثه وخارجة بن مصعب ضعيف الحديث. قال وكيع : نهاني أحمد بن حَنْبل أن أحدث عنه. حدثنا حامد بن محمد بن الحكم، حدثنا إسحاق بن البهلول، حدثنا يحي بن المتوكل، حدثنا محمد بن عبد الله الأنصاري وهو أبو سلمة، حدثتنا عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ ريح الولد من ريح الجنة وبيت لا تمر فيه جياع أهله.

باب المداعبة مع الأهل والصبيان

حدثنا الرمادي أحمد بن منصور حدثنا محمد بن عاصم بن مهران صاحب الخان أخبرني جرير بن عثمان عن أبي سفيان قال : دخلت على معاوية يوما وهو مسجّى على أربع وصبي له على ظهره فقلت يا أمير المومنين، إن الناس لو رأوك على هذا الحال ازدروك قال أسكت سمعت رسول الله ﷺ يقول، من كان له صبي فليتصاب له... حدثنا محمد بن يوسف بن عبد الله، حدثنا أزهر بن مروان الرقاشي، حدثنا

---

96) مجزعة أي داعية إلى الجزع لما يتعرضون له من أمراض وأحداث.

97) قال ابن مخلد هو المؤلف وأفاد بتعليقه أن الحديث ضعيف ولكنه مع تعدد طرقه يقوى فقد رواه هو من طريق آخر عن عائشة ورواه الطبراني في الأوسط عن ابن عباس.

ربعي ابن عبد الله حدثني الجارود[98]، حدثني أنس بن مالك أن النبي ﷺ كان يزور أم سليم[99] فتتحفه بالشيء تصنعه له قال : ولي أخ أصغر مني يكنى أبا عمير فجاء رسول الله ﷺ ذات يوم فقال : يا أم سليم ما شأن ابنك خاثر[100] النفس قالت يا رسول الله ماتت صعوته[101] التي كان يلعب بها قال فجاء رسول الله ﷺ فجعل يقول : يا أبا عمير أمات النغير[102] مرة أو مرتين. حدثنا أبو موسى عيسى بن عبد الله بن سليمان القرشي، حدثنا ضمرة يعني ابن ربيعة عن ابن شوذب[103] عن أبي التياح[104] عن أنس بن مالك قال كان صبي وكان يأتي النبي ﷺ فيمَازِحَهُ يقول يا أبا عمير ما فعل النُّغَيْر ؟

ذكر الطيور والقماری[105] والدباسي والصّعو وغير ذلك

حدثنا أبو بكر أحمد بن إسحاق بن يوسف الرقي البزار، حدثنا موسى يعني ابن داود حدثنا مندل[106] عن أبي رافع[107] عن عائشة رضي الله عنها قالت كان يهدي إليّ القماری والدباسي على عهد رسول الله ﷺ فأمسكهن، حدثنا أبو رفاعة عبد الله بن محمد بن عمر بن حبيب بن مجالد القاضي، حدثنا حجاج بن نصير حدثنا مرة[108] عن

98) الجارود بن أبي سبرة الهذلي مصري يروي عن أنس.
99) أم أنيس هي أم أنس.
100) خاثر النفس بطرة الأصل أي منكشها وبالأصل خاش والرواية ما أثبتناه.
101) بطرة الأصل : الصعوة عصفور صغير.
102) النغير تصغير نُغَر وهو العصفور.
103) ابن شوذب عبد الله البلخي عن الحسن وابن سيرين ثقة.
104) أبو التياح يزيد بن حميد الضبعي البصري أحد الأئمة عن أنس وغيره.
105) القماری جمع قمري وهو ضرب من الحمام، والدباسي هي الطيور الصغيرة جمع دُبْسي بضم الدال وهي في الأصل بالشين، والصعو صغار العصافير واحدتها صعوة.
106) مندل بن علي العنزي الكوفي.
107) أبو رافع نفيع المدني.
108) مرة لعله ابن شراحيل يعرف بمرة الطيب ومرة الخير يروى عن جماعة من التابعين.

هشام بن عروة قال كان أبي يراني ألعب بالحمام فلا ينهاني، حدثنا عباس الدوري، حدثنا فضيل يعني بن عبد الوهاب، حدثنا شريك[109] عن هشام بن عروة عن أبيه قال : ما كان أبي يمنعنا من شيء من اللعب حتى أدركنا[110]، حدثنا أبو عوانة محمد بن الحسين بن نافع الباهلي وأحمد بن إسحاق بن المختار واللفظ لأبي عوانة حدثنا محمد بن المنهال حدثتني حبيبة بنت حماد المازنية قالت شهدت قتادة[111] لما ختن ابنه الخطاب اتخذ في ختانه قبابا من ريحان عليها طير معلقة بالخيوط وذكر الحديث، حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، حدثني أبي حدثنا أبو عبد الرحمن المرحجي حذيفة بن حكيم الرقي قال كان معي عصفور ألعب به فقال لي ميمون يعني ابن مهران أذبحه[112] أو اعتقه.

من باب نظر الولد إلى والديه بالرحمة والتعطف

حدثنا موسى بن موسى الختلي أبو عيسى صاحب حجاج، حدثنا أبو حميد[113] زافر ابن سليمان عن المستلم بن سعيد عن أبان[114] عن عكرمة عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ ما من ولد بارّ ينظر إلى والديه نظرة رحمة إلا كان له بكل نظرة حجة مبرورة قالوا يا رسول الله وإن نظر إليهما في يوم ألف مرة قال نعم الله أكثر وأطيب، حدثنا سليمان بن الربيع النهدي، حدثنا كادح يعني ابن رحمة عن أبي عيسى الحكم ابن أبان عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال : ما من ولد بارّ ينظر

---

109) شريك بن عبد الله القاضي ثقة روى عن خلق وعنه كذلك.

110) حتى أدركنا يعني كبرنا.

111) قتادة هو ابن دعامة أحد الأعلام ولم يذكر الحديث لأنه لا يتعلق بالموضوع.

112) اذبحه أو اعتقه فيه دليل على كراهية اللعب بالحيوان وإن إراحته بالذبح أو عتقه إن كان ممن لا يتأذى به خير.

113) أبو حميد زافر كناه في الخلاصة أبا سليمان وهو يروى عن شعبة وعنه ابن معين.

114) أبان بن تغلب الربعي الكوفي القارئ أحد الأعلام.

إلى والديه نظرة رحمة إلا كان لـه بكل نظرة حجـة مبرورة قـالوا وإن نظر كل يوم مائة مرة قال نعم الله أكثر وأطيب.

باب تأليف الصبيان على الصلاة

حـدثني أبـو بكر محمـد بن عبـد اللـه قـال : سمعت عبـد اللـه بن داود قـال : سمعت سفيان[115] وسأله فضيل بن عياض فقال : يا أبا عبد الله نضرب أولادنا على الصلاة قال بل ارشده قال الفضيل رحم الله أبا عبد الله مـا علمت إلا رفقـا[116]☆. حـدثنـا محمد بن إبراهيم بن جنّاد[117] أبو بكر حدثنـا مسـدد[118]، حـدثنـا ابن داود[119] عن فضيل بن مرزوق قال : قلت لسفيان الثوري اضرب ابني على الصلاة قال إرشـه[120] إرشـه قلت لأبي بكر بن جنّـاد إن أبـا بكر محمـد بن عبـد اللـه، حـدثني بـه فقـال فضيل[121] ابن عياض فقال أبو بكر بن جناد قد كتبتـه عنـه ولكن إذا ذكر مسـدد فحسبك، حدثنا أبو عثمان سعيد بن يزيد بن مروان الخلال[122] حـدثنـا أبي حـدثنـا زياد يعني ابن عبد الله مولى طلحة بن مصرف قال : كان زبيد[123] الأيـامي رحمـه الله يقول للصبيان من صلى منكم لـه خمس جوزات فـإذا اجتمعوا قـال أمتوضئين[124]

---

115) سفيان هو الثوري.

116) ما علمت إلا رفقا أي شأنك الرفق أخذ ذلك من قوله لا ولكن أرشده.

117) بالأصل هناد بالهاء والصواب ما أثبتناه هنا وفيما يجيء.

118) مسدد بن مُسَرْهَد الأسدي أبو الحسن البصري الحافظ.

119) عبد الله بن داود الخُريبي أحد الأعلام.

120) ارشه أيْ أعطه تأليفا له وهو يفسر ما عنى بقوله في الرواية السابقة أرشده.

121) فيه تقديم رواية مسدد التي فيها فضيل بن مرزوق على رواية أبي بكر بن عبـد اللـه التي فيهـا فضيل ابن عياض.

122) الخلاّل بالخاء المعجمة وثبت في الأصل بالحاء وهو خطأ.

123) زبيد مصغر ابن الحرث الأيامي أبو عبد الرحمن الكوفي ثبت ثقة. ويقال فيه اليامي.

124) امتوضئين أنتم كذا والصواب أمتوضؤون.

أنتم ؟ قالوا نعم، صفّهم[125] فصلّوا فإذا صلوا قالوا اعطنا جوزنا فيقول قريبه ما تجلب[126] علينا أولى قال ما أرضى[127] أن تكاثروا الإسلام وتتعلمون فيعطيهم الجوز.

باب الرجل يحث ولده على طلب العلم

حدثنا محمد بن الحسين بن إبراهيم بن الحرّ بن إشكاب أبو جعفر، حدثنا سعيد بن سليمان، حدثنا عباد بن العوام حدثنا الجريري[128] عن أبي نضرة[129] عن أبي سعيد[130] قال مرحبا[131] بوصية رسول الله ﷺ كان رسول الله ﷺ يوصينا بكم، حدثنا محمد بن عبد الرحمن بن يونس أبو العباس الرقي، حدثنا يونس بن عبد الأعلى، حدثنا بن وهب أخبرني يحي بن أيوب عن عبيد الله بن زَحْرٍ عن ليث بن أبي سليم عن شهر ابن حوشب قال كنا نأتي أبا سعيد الخدري ونحن غلمان نسأله فكان يقول مرحبا بوصية رسول الله ﷺ يقول سيأتيكم ناس يتفقهون ففقهوهم وأحسنوا تعليمهم، فكان يجيبنا في مسائلنا، فإذا نفدت مسائلنا حدثنا حتى نملّ.

باب معرفة الولد للوالد في صغره

حدثنا أبو العباس أحمد بن محمد بن بكر بن خالد النيسابوري حدثنا أحمد بن صالح السوسي بمكة، حدثني موسى بن معاذ بن أخي خلف بن بشر المكي، حدثني عمر بن

---

125) قالوا نعم صفهم أي فإذا قالو نعم صفهم.
126) ما تجلب علينا أولى أي من الجوز.
127) أي ما أرضى الجوز مقابل أن تكاثروا الخ..
128) الجريري بضم الجيم سعيد بن إياس أبو مسعود البصري ثقة.
129) أبو نضرة المنذر بن مالك العبدي عن علي وأبي ذر مرسلا وعن ابن عباس ثقة.
130) أبو سعيد الخدري رضي الله عنه.
131) مرحبا بوصية رسول الله ﷺ يعني طلبة العلم كما بينه لفظ الحديث في الرواية الثانية.

يحي بن عمر بن أبي سلمة عبد الرحمن بن عوف حدثتني أم كلثوم بنت أبي سلمة عن أبيها عن ابن عباس قال سئل عن الصبي يعرف أبويه في المهد قال إنه يعرفهما بنور بين أعينهما من الله ساطع.

باب وقت أمر الوالد للولد بالصلاة ووقت أدبه على تركها

حدثنا العباس الدوري، حدثنا يعقوب بن إبراهيم بن سعد الزهري، حدثنا عبد الملك ابن الربيع بن سبرة عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله ﷺ إذا بلغ ابناؤكم سبع سنين ففرقوا بين مضاجعهم وإذا بلغوا عشرا فاضربوهم على الصلاة.

حدثنا أبو بدر عباد بن الوليد العنزي، حدثنا عون بن عمارة، حدثنا حماد بن زيد أن أيوب[132] كان يشتري لأهله كل يوم فاكهة بنصف درهم فقيل له : إن هذا يشقّ عليك قال إني أذكر يُتْمهم من بعدي. حدثنا أبو عبد الله محمد بن خشنام الأصبهاني، حدثنا سعيد بن عفير عن كهمس بن المنهال السدوسي قال كان لسفيان الثوري بُنَيّ فقال للبقال أعطه ما أراد قالوا يا أبا عبد الله يفسد خلقه قال إذا متُّ من يُدلّلُه، حدثني أبو عبد الله محمد بن عبد النور الخزاز قال سمعت قبيصة أبا عامر قال : كنا يوما بباب سفيان ونحن ننتظره إذ جاء ابنه يبكي، وكان يحبُّه حبّا شديدا فقال سفيان ما لك ؟ قال : ضربني ذاك وأشار إلى رجل سبّه فخرج إليه حتى أخذ بساعده فقال له ما لك، لم يزده على ذلك. حدثنا أبو جعفر أحمد بن عبد الله الحداد، حدثنا مصعب بن عبد الله الزبيري، حدثني أبي عن هشام بن عروة عن أبيه قال كان الزبير رضي الله عنه ينقزني[133] فيقول :

أبيض من آل أبي عتيق   مُبارَكٌ من وَلَد الصديق

132) هو السختياني الفقيه الثبت الحجة.

133) يريد يرقصني.

باب الوقت الذي يعلّم فيه الصبي القرآن

حدثنا روح بن أبي سعيد المؤدب أبو عبد الله حدثنا عبد الله بن عون، حدثنا أبو إسحاق الفزاري عن حسان بن عطية قال : قيل لبعض السلف ألاّ تعلّم ابنك القرآن ؟ قال : إني لأجل القرآن إني أعلمه مثل هذا[134]. حدثنا محمد بن عبد الله بن سفيان الريان يعرف بزوقان[135] حدثنا مسدد حدثنا يحي عن سفيان. حدثنا الحسن بن عمرو عن فضيل[136] يعني عن إبراهيم قال كانوا يكرهون أن يعلموا أولادهم القرآن حتى يعقلوا. حدثني أحمد بن محمد بن بكر النيسابوري، حدثنا سوار يعني ابن عبد الله القاضي، حدثنا يحي بن سعيد عن سفيان الثوري عن الحسن بن عمرو عن فضيل بن عمر عن إبراهيم قال كانوا يكرهون أن يعلموا أولادهم القرآن حتى يعقلوا.

باب من كان يعطي ولده على طلب الحديث

حدثنا عباس الدوري أبو الفضل مولى بني هاشم، حدثنا أبو إسحاق الطالقاني حدثنا جعفر بن عبد الرحمن عن محمد بن إسحاق عن محمد[137] بن إبراهيم أن أمه كانت تعطيه كلّ يوم درهما على طلب العلم قال ابن إسحاق قدمت المدينة فسألت عن أمه فقيل إن أمه بنت ربيعة بن عبد الرحمن بن الهدير[138]، حدثنا الحسن بن علي بن شبيب، حدثني إبراهيم بن محمد بن يوسف المقدسي قال سمعت النضر بن حرب رفيق إبراهيم بن أدهم يقول قال لي أبي يابني اطلب الحديث، فكلما سمعت حديثا فلك

---

134) أي لأجل القرآن أعلمه يعني الأدب والعقل أنظر الحديث بعده.

135) زوقان محمد بن عبد الله بن سفيان الريان.

136) فضيل هو ابن عمرو أبو النصر الفُقَيمي الكوفي وثقه ابن معين يروي عن إبراهيم النخعي والشعبي وغيرهما.

137) محمد بن إبراهيم بن الحرث التيمي المدني أحد الأعلام عن أنس وجابر وعائشة وعنه ابن اسحاق ويحي ابن سعيد والأوزاعي وغيرهم.

138) الهدير بضم الهاء.

درهم فطلبت الحديث على هذا، حدثنا العباس بن محمد الدوري، حدثنا يحي بن معين حدثنا سلمة الأبرش حدثني محمد بن إسحاق قال رأيت أبا سلمة بن عبد الرحمن يأتي الكُتّاب فيأخذ بيد الغلام فينطلق به إلى بيته فيملي عليه الحديث فيكتبه.

باب تعظيم نعم الله تعالى فيما مَنّ به من الباكورة ودفعها إلى الولدان

حدثنا أبو الحسن علي بن زيد بن عبد الله الفرائضي الطرسوسي حدثنا الحَنيني يعني إسحاق بن إبراهيم عن مالك[139] عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال : كان الناس إذا رأوا أول الثمر يأتون به رسول الله ﷺ فيضعه على وجهه، ثم يقول اللهم بارك لنا في ثمرنا وبارك لنا في مدينتنا وبارك لنا في صاعنا ومدّنا، ثم يدعو أصغر وليد يرى فيعطيه ذلك الثمر، حدثنا عبد الرحمن بن علي بن خشرم[140] أبو إسحاق المروزي قال سمعت محمد بن واصل المروزي قال سمعت عبد الله بن المبارك يقول : سمعت سفيان الثوري يقول ما أنعم الله عز وجل على عبد نعمة أفضل من مولود يولد له يشبهه، حدثنا أحمد بن بكر بن خالد، حدثنا شجاع[141]، حدثنا هشيم[142] أنبأنا العوام[143] عن إبراهيم قال كانوا يحبون أن يلقنوا الصبي أول ما يتكلم حين يعرف أن يقول لا إلاه إلا الله سبع مرّات فيكون ذلك أول شيء يتكلم به، حدثنا أبو محمد عبد الله ابن الوليد بن أبان الزراد المؤدب، حدثنا داود بن عمرو، حدثنا الصلت بن الحجاج عن جويبر[144] عن الضحاك[145] قال إذا لقمت

(139) هو الإمام أحد الأربعة المقلّدين.

(140) بالخاء المعجمة وثبتت في الأصل بالحاء المهملة.

(141) شجاع بن مخلد الفلاس البغوى نزيل بغداد ثقة عن هشيم وابن عيينة.

(142) هشيم بن بشر السلمي الواسطي نزيل بغداد الحافظ عن الزهري وعمرو بن دينار وعنه خلق.

(143) العوام بن حوشب الشيباني الربعي أبو الحرث الواسطي أحد الأعلام.

(144) جويبر بن سعيد الأزدي أبو القاسم البلخي.

(145) الضحاك هو ابن مزاحم الهلالي أبو القاسم ثقة مامون.

الصبي الذي لا يحسن أن يتكلم فقل بسم الله، حدثنا الحسن بن مروان أبو علي، حدثنا محمد بن صَدْرَان بن عبد الله قال : حدثنا صالح بن زياد الناجي قال دخلت على محمد بن سليمان[146] وعنده نصر أو منصور الشك من صالح قال فجاؤوه بابن لجعفر يعني ابن سليمان فأقعده في حجره وجعل يمسح رأسه من مقدمه إلى قفاه يقلب شعره فيتبرم الصبي قال : نصر أو منصور أصلح الله الأمير قد تبرم الصبي فقال اسكت، حدثني أبي أبو أيوب عن أبيه عن جدّه عبد الله بن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : إذا كان الغلام يتيما فامسحوا رأسه هكذا من أعلا رأسه إلى مقدمه وإذا يعني كان له أب فمن مقدمه إلى قفاه تقلب شعره.

هذا آخر الجزء والحمد لله وحده وصلواته على سيدنا محمد وآله وصحبه.

انتهى

وجاء في آخر الكتاب هذه العبارة : هذا آخر الجزء والحمد لله وحده وصلواته على سيدنا محمد وآله وصحبه.

وخط الشيخ الحافظ آخر الجزء وهو انتحالي من الكتاب.

وهي توثيق لسماع الكتاب من المؤلف والظاهر أنها لراويه عنه السابق الذكر في أوله.

---

146) هو العباسي والي البصرة وأخوه جعفر هو والي المدينة الذي ضرب الإمام مالك على قوله بعدم لزوم طلاق المكره لاستلزامه عدم صحة بيعة المكره.

موضوعات الكتاب وما فيها من أبواب

الطهر يعني الختان، تعجيله، وقته، ضمان الخاتن، الإطعام في الختان (سبعة أبواب)، خروج الأسنان (باب)، ثقب الأذن (باب)، ختم القرآن (باب)، ما يجب للولد على والده (باب)، نثر السكّر والجوز على الصبيان في العرس ونحوه (باب)، اختيار الوالد اسم ولده وتأديبه (باب)، التعطف على الولد (باب)، ابتغاء الولد، ليدعو لوالده (باب)، تطورات الولد بحسب السن (باب)، رشد الغلام (باب)، متابعة الصبيان على ما يريدون (ثلاثة أبواب)، مداعبة الأهل والصبيان (باب)، لعب الأولاد بالطيور (باب)، نظر الولد لوالده بعين العطف (باب)، تأليف الصبيان على الصلاة (باب)، حث الولد على طلب العلم (باب)، كيف يعرف الولد الصغير والديه (باب)، متى يأمر الوالد ولده بالصلاة (باب)، تعليم الولد القرآن (باب)، إعطاء الولد لحمله على طلب الحديث (باب)، إعطاء باكورة الفاكهة إلى الولدان الصغار (باب).

مراجع التحقيق

- تاريخ بغداد للخطيب البغدادي
- لسان الميزان لابن حجر
- الفهرست لابن النديم
- كشف الظنون لحاجي خليفة
- معجم المؤلفين لعمر كحالة
- شذرات الذهب لابن العماد
- وفيات الأعيان لابن خلكان
- صحيح البخاري
- صحيح مسلم
- سنن الترمذي

- الموطأ للإمام مالك
- مسند الإمام أحمد
- التاريخ الكبير للبخاري
- مجمع الزوائد لعلي بن أبي بكر الهيثمي
- خلاصة الأثر للخزرجي
- ميزان الاعتدال للذهبي
- تهذيب التهذيب لابن حجر
- النهاية لابن الأثير
- مجمع بحار الأنوار للشيخ طاهر
- رسالة ابن أبي زيد القيرواني
- تحفة المودود لأبن القيم

الفهرس

ابنُ رُشْد وآراؤه الرَّائدة
في جهَاز الدَّورة الدّمَوية

محمد العربي الخطابي

القسم الأول :

دَحْض آراء جَالينوس

إنّ تاريخ العلوم، ولاسيا الطبية والطبيعية منها، ما يزال موسوماً بثغرات تُخفي طائفة من الحقائق المتّصلة بتطوّر العلم العالمي وجهود رجاله المتميزين الذين ساهموا بنصيب كبير في صُنع هذا التطور على تعاقب العصور والأجيال.

وَلَيْس من شأن هذا المَقال أن يَبحث في الأسباب المَوْضوعية أو الذَّاتية لبَقاء هذه الثُّغرات في بناء تاريخ العُلوم، فهو مُجَرَّدُ محاولةٍ يُراد بها إبراز بعض الحقائق التي قد تُنير السبيل لسدّ بعض تلك الثغرات، وسيكون محورُ هذا البحث جهودَ الفيلسوف الطبيب أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت 595 هـ/1196م) في ميدان العلم الطبيعي، وبصفة خاصة في تَصوُّره لجهاز الدّورة الدموية مع مقارنةِ بعض أقوالِه ونظرياته في ذلك بتصوُّرات سلَفه الطبيب الأندلسي أبي القاسم خلف بن عبَّاس الزهراوي (ت حوالي 404 هـ/1013م).

ومن جهة أخرى سنتعرَّض في هذا البَحث لتعقيبات ابن رشد واعتراضه على جالينوس ونقدِ مذهبه في كثير من المسائل المتعلِّقة بجهاز الدّورة الدّموية ووظيفة القَلب والكبد والشرايين والأوردة،على أن نورد في القسم الثاني مقارنة بين النُّصوص الواردة في كلٍّ من كتاب التّصريف للزّهراوي والكلّيات لابن رشد المتعلقة بتشريح القَلب والأوعية الدموية، وهي نصوص لم يَسْبق نَشرها حقّقناها اعتاداً على المخطوطات التي تيسر لنا الرُّجوع إليها.

وقبل ذلك سنبدأ بالتّعريف بمؤلفات ابنِ رشد في الطبّ.

مؤلفات ابن رشد في الطبّ

ذكر ابن أبي أصيبعة جلةً من مؤلفات ابن رشد وتلخيصاته في الطبّ والأدوية، ومنها كتاب الكليات، وشرح أرجوزةِ الشيخ الرئيس ابن سينا في الطب، وتلخيصاتٌ لعدد من مؤلّفات جالينوس (المزاج، الأسْتُقصات، القوى الطّبيعية، العِلل والأعراض، التعرُّف، الحُمّيات، أول كتاب الأدوية المفردة، كتاب حيلة البُرء)، ومنها أيضاً مراجعات ومباحث بين أبي بكر بن الطفيل وابن رشد في الدّواء، فضلاً عن ثلاث رسائل أو مقالات في نوائب الحمّى، وحمّى العَفن، والتّرياق[1]، وكثيرٌ من هذه المصنفات يُعَدُّ مفقوداً.

والذي يَعنينا في هذا البحث اثنان من آثار ابن رشد في الطبّ وهما :

أ) الكلّيات[2]، عالج فيه الجانب النّظري العام، وجعله كما قال «كالمدخل لمن أحبّ أن يتقصّى أجزاءَ الصناعة، وكالتّذكرة أيضاً لِمَن نظر في الصّناعة»، وقسّمه إلى سبعة

---

1) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، 3 : 122 ـ 127.

2) من هذا الكتاب نسخ خطية إحداها محفوظة بدير ساكرو مونتي في غرناطة، والثانية بالمكتبة الوطنية في مدريد، والثالثة بمكتبة كوتنكن.

كتب : تشريح الأعضاء، الصحة، المرض، العلامات، الأدوية والأغذية، حفظ الصحة، شفاء الأمراض.

ألّف ابن رشد كتابَ الكلّيات وفرغ منه، كما يظهر، قُبيل عام 557 هـ/1162م، ولمّا لم يكن وقتُه يَسمح له في ذلك الحين بالخوض في المسائل الجُزئية من صناعة الطبّ طلب من أبي مروان عبد الملك بن زهر الإيادي (557 هـ/1162م) أن يؤلف كتاباً في «الأقاويل الجُزئية» ـ بعبارة ابن رشد ـ فصنّف كتاب «التّيسير في المداواة والتدبير»،وقد طُبع حديثاً في سوريا بتَحقيق الدكتور ميشال خوري ضمن منشورات المُنظّمة العربية للتربية والثّقافة والعلوم؛ وتنكبُّ أكاديمية المملكة المغربية على إعداد طبعة أخرى من هذا الكتاب يُنتظر أن تكونَ أوفى تحقيقاً وضبطاً.

ب) أما الكتاب الثاني فهو «شرح ألفية الشيخ الرئيس أبي علي ابن سينا»[3] (ت 428 هـ/1037م)، وهي الأرجوزة الشّهيرة التي مطلعها :

الطبُّ حِفْظُ صحةٍ بُرْء مَرَضْ من سَبَبٍ في بَدَنٍ منذ عَرَضْ

وَضَع ابنُ رشد هذا الشّرح تلبيةً لطلب الأمير أبي الربيع سليمان بن عبد الله بن عبد المؤمن المُوحدي (ت 610 هـ/1207م)، وفرغ من كتابته بحاضرة مراكش في السّادس عشر من رمضان عام خمسة وسبعين وخمسمائة. وكانت أرجوزة الشيخ الرئيس هذه قد صادفت رواجاً بينَ أطباء الغَرب الإسلامي أكثر مما لقيه كتاب «القانون» نفسه، وذلك، ربّما، لسهولة مأخذ الأرجوزة واحتوائها على زُبدة «القانون»، ومن الذين تصدّوا لشرح الألفية في المغرب والأندلس ـ فضلاً عن ابن رشد ـ أبو الحجّاج يوسف

3) في الخزانة الحسنية بالرباط ثلاث نسخ خطية من هذا الشرح أرقامها : 3825 ـ 2432 ـ 2090، وعليها أعتمدنا في هذا البحث. (انظر المجلد الثاني من فهارس الخزانة الملكية (الحسنية) ص 42 ـ 44).

ابن محمد ابن طملوس (ت 620 هـ/1223م)، وأحمد بن عبد السلام الصقلي (ت 822 هـ/1419م)، وأحمد بن محمد ابن المَهَنّا السّبتي، من أهل القرن التاسع الهجري (الخامس عشر الميلادي)، وهو من تلاميذ أبي عبد الله ابن الخطيب السّلماني (776 هـ/1374م)، سَمّى شرحه هذا «الإيضاح والتتيم».

ويمكن القَول إن شرحَ أبي الوليد ابنِ رشد هو أحسن تلكَ الشّروح وأوفاها على إيجازه، وذلك لما تضَمّنه من تعليقاتٍ هامة ونظرياتٍ جديدة تناولها المؤلّف بتَوَسُّع أكبر في كتاب الكلّيات.

يتعقّب ابن رشد في كتابَيْه المذكورَيْن بعضَ آراء جالينوس في التّشريح ووظائف الأعضاء والقوى الطبيعية والحيوانية والروحية فيُبيِّن وجْهَ الغَلط فيها بأسلوبه العلمي الرصين المقتضَب متَحرّياً ـ كما قال في مقدّمة الكليات ـ : «الأقاويل المطابقة للحقّ وإن خالف ذلك أهلَ الصناعة» هذا مع اعتقاده بإمكان تَطوُّر العلوم وتغيُّر النّظريات، ولذلك فإنه يقول في كتابه المذكور ـ بعدَ انتقاد آراء جالينوس ومن تَبِعه من الأطباء ـ في تشريح آلات التّنفُّس «ويشبه ألاّ يكون في أيدينا من المقدّمات ما نصِل به إلى اليقين في كثير من هذه المطالب، لكن مع هذا ينبغي أن يُقال في ذلك بِحَسَب الطّاقة فإنه غير ممتَنِع أن تلوح ها هنا أشياء فيا بعد يمكن منها الوقوفُ على يقينٍ في كثير مما لا يمكننا نحن في زماننا هذا».

وقد عَرض صديقنا المستشرق السويسري ج. كريستوف بيرجل جملةً من مآخذ ابنِ رشد على آراء جالينوس بخصوص تشريح الجهاز التنفُّسي ووظائفه، وذلك في بحثٍ نشره عام 1967[4]، فأحببتُ أن أتناول من جهتي في هذا البحث تصوُّر ابنِ رشد

---

4) J. Christoph Burgel, in Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Gottingen, 1967 nr. 9.

لجهاز الدورة الدموية وتعقيباته على جالينوس وأتباعه في الرأي والنَّظر، واعتمد في ذلك أساساً على «الكليات» وشرح أرجوزة ابن سينا مع مقارنة نظريات ابنِ رشد بما جاء في كتاب «التّصريف لَمن عجز عن التأليف» لأبي القاسم الزّهراوي[5]، وذلك حيث يتكلّم على تشريح القَلب والأوعية الدموية في المقالة الأُولى من كتابه هذا (فصل : عيون من التشريح)، وقد وقع اختياري على الزّهراوي لكونه أقدمَ طبيبٍ أندلسي وَصلتنا آثاره المتضمنة لفصول تُعنى بتشريح جهاز الدورة الدموية، ولأنه شيخ جلّة الأطباء الذين أتَوْا بَعده. والزّهراوي ـ كما هو معلوم ـ تُوفي قبل ابنِ سينا، وربّما لم يُتَح له الاطلاع على آثاره، وكانت مصادرُه الأساسية مداخلَ الطبّ التي ألّفها جالينوس وحُنين بن اسحق وأبو بكر الرازي وابن الجزار واسحق بن عمران.

على أنني قبل الدخول في هذا الموضوع الخاص أرى من المناسب أن أبدأ بأقوال ابن رشد في حَدّ صناعة الطب وتعريف حالة الصحة، لارتباطِ ذلك، إلى حدّ ما، بأغراض البحث.

قال ابنُ رشد في الكلّيات :

«صناعةُ الطّبّ هي صناعةٌ فاعلة عن مباديء صادقة يُلتَمَس بها حِفظُ بَدن الإنسان وإبطالُ المرض، وذلك بأقصى ما يُمكن من واحدٍ واحدٍ من الأبدان، فإنّ هذه الصناعةَ ليس غايتَها أن تُبْرِئ ولابدّ بل أن تفعلَ ما يجب في الوقت الذي يجب ثم ننتظر حصولَ غايته».

أما حدُّ الصّحّة فهو بلفظ ابن رشد :

«الصحّة هي حالة العُضو بها يفعل الفِعلَ الذي له بالطّبع أو ينفعل الانفعال الذي له، وهذا الحدُّ للصحّة هو من الحُدود الظاهرة بأنْفُسها، ولّما كانت الأَعضاء ـ على ما

5) في الخزانة الحسنية بالرباط نسخة كاملة من كتاب التصريف برقم 134، وعدة نسخ تحتوي على مقالات متفرقة (انظر الجلد الثاني من فهارس الخزانة الملكية (الحسنية) ص 71 ـ 79).

يُشاهَد بالحسّ ـ صِنفين : إما متَشابِهة وإما آلية وجب أنْ ننظر في صنفٍ صنفٍ منها ما هي هذه الحالُ ونُعطي أنواعها وفصولَها ثمّ، بعد ذلك، نعرفُ ما الفِعل الذي يخُصُّ عضواً عضواً وما الانفعالِ، فإنّا إذا فعلنا ذلك نكون قد أحَطْنا بمعرفة ما هي الصّحة على التّمام».

وخلاصة هذا القول إنه لا بد ـ لحفظ الصحّة أو إزالة المرض ـ من الإلمام بعلْم التشريح وعلم وظائف الأعضاء، وهو المنهج الذي اتّبعه ابنُ رشد في كتاب الكلّيات.

جهاز الدورة الدّموية عند الزهراوي وابن رشد

كان الأطباء والفلاسفة القُدامى، اليونانيون ثم المسلمون، يقولون بنظرية الأرواح والقُوّى، فالأرواح عندهم عبارة عن أبْخرة تنطبخ في الكَبد والقلب والدماغ، فالبخار الذي ينشأ من الدّم عند كونه في الكبد يُسمى **الروح الطبيعي**، والبخار الذي يَنشأ من دمِ القلب يسمّى **الرُّوح الحيواني** ـ وهو يَسري في العروق مع الدّم ـ والبخار الذي يَنشأ من الدّم عند كونه في الدماغ يسمّى **الرُّوح النفساني**. فالرُّوح الطبيعي عندهم هو الذي يَتِمُّ به الاغتذاء، والرُّوح الحيواني هو الذي تَبْقى به حياةُ الشّخص، والرُّوح النفساني به يكون الرأي والحسُّ وسائرُ القوى النفسانية كالتّخيُّلِ والحفظِ والذّكر.

وكانوا يعتقدون أنّ لكلّ روحٍ من هذه الأرواح قوةً تخصُّه لا توجد في غيره، وهذه القوى يُتَعَرَّف بعضها من بعض وتتميَّز بأفعالها، إذ كان لكلّ قوةٍ مبدأ فِعل، وكل فعل إنما يَصدر عن قوة.

وأجناس القوى عندهم ثلاثة : القوى الطبيعية، والقوى الحيوانية، والقوى النّفسانية، وكثير من الفلاسفة وعامّة الأطباء كانوا يَرون أنّ لكل واحدٍ من أجناس هذه القوى

الطبيعية عضواً رئيسياً هو مَعدنها وعنه تَصدر أفعالها، فالقوى الطبيعية صنفان : **إحداهما** في الكبد ـ وهي الغاذية ـ **والأُخرى** في الأنثيين وهي المُوَلِّدة، والقوة الحيوانية في القَلب، والقوى النفسانية في الدّماغ[6]. فهذا مذهبُ جالينوس، وأما أرسطوطاليس فكان يرى أنَّ مبدأ جميع هذه القوى هو القلب، وابنُ سينا يرى صواب هذا الرأي من جهةِ الفلسفة ولكنَّه يُساير مذهبَ جالينوس لاعتقاده أن «الطبيب ليس عليه، من حيث هو طبيب، أن يتعرَّف الحقَّ من هذين الأمرين، بل ذلك على الفيلسوف»[7]، أما ابنُ رشد فإنه يَرفُض رأي جالينوس من أساسه، ويرتِّب على ذلك نظرياتِه في جهاز الدَّورة الدموية معتمداً على العلم الطبيعي وعلى التَّشريح والحسِّ كما سنرى.

أما عن حركة الدم بذاتها فإن تصوُّر جالينوس لها يمكن تَلخيصه كما يلي :

إن صفوَ الغذاء الذي يتحَصَّل في المَعدة والمِعَى يصير إلى الكَبد التي تُحيله إلى دمٍ وريدي يوزِّعه العِرق الخَارج من الكَبد المسمَّى الباب (Veine porte)، وهذا العِرق هو الذي يتفرع منه «الوريدان الأجوفان» الصاعد منها والنَّازل، وهما يوصِّلان الدَّم إلى البدن. ثم إن التجويفَ الأيمن من القلب يدفع الدَّم الوريدي إلى الرِّئتين لتَغذيتهما، وما يتبقَّى من هذا الدم يعود جارياً من نفسِ المَسْلك، ويختلط الدم بالهواء الآتي من الرئتين ويجري في «الشرايين الوريدية» وذلك بفعل «اتِّصالات» تتمُّ بين تجويفي القلب، وهكذا يصفَّى الدم ويتحول إلى دم شرياني يقذف به الأبهر

---

6) استخلصنا هذه الأقوال من شرح ابن طملوس لأرجوزة ابن سينا (مخطوطة الخزانة الحسنية رقم 1004)، وذلك لوضوح عبارتها؛ ولا يخلو مدخل من مداخل الطب القديمة من الكلام على القوى والأرواح والأمزجة والأخلاط والاستقصات وما إلى ذلك.

7) ابن سينا، كتاب القانون 1 : 67، الطبعة المصرية، القاهرة 1294 هـ.

(الأُورطَى) فيتوزع على جَميع الأَعضاء في مَسالكَ موازيةٍ لمسالك الدم الوريدي ثم يعود جارياً على هذا النَّحو. أما الطرف الأقصى للعُروق الشريانية فهو مستَقِلٌ عن الطَّرف الأقصى للأوردة.

هذه خلاصة مذهب جالينوس في حركة الدم في الأوعية، ويُمكن القول، بصفة عامة، إن الزَّهراوي سار على هذا المَذهب شأنه في ذلك شأن معظم الأطباء المسلمين المشهورين. أما ابن رشد فقد خالف جالينوس في كثيرٍ من الأمور المتَّصلة بجهاز الدَّورة الدَّموية والجهاز التَّنفُّسي. وسنورد في القسم الثاني من هذا البحث جَدولاً نقارن فيه بَيْن أقوال الطبيبين الأندلسيين في تشريح القلب والأوعية الدموية.

إن مقارنة سَريعة لأقوال الزهراوي وابنِ رشد في تشريح جهاز الدورة الدموية تتيح لنا معرفةَ التَّطوُّر الذي عرفه علم التشريح في الأندلس الإسلامية على مدى قرنٍ ونصف من الزَّمان ـ وهي المدَّة التي تفصل بين عصري ابنِ رشد والزَّهراوي على وَجه التقريب ـ وهذا ما سيظهر بصورة أوضح عندما نَعرض نظرياتِ ابنِ رشد في وظائف الدَّورة ومكانة القلب الرئيسية في تَغذية أنسجةِ الجسم.

إنه بالرغم من التَّشابه اللفظي الذي يظهر بين بعض أقوالِ الزهراوي وابنِ رشد في هيئة القلب، فإن هنالك اختلافاتٍ جوهريةً بينهما يمكن تَلخيصها فيما يلي :

ـ حَدَّدَ ابن رشد عَدَد الأغشية (Les valves) التي يتألف منها الصَّمام (La valvule) الموجود في القسم الأيمن من القلب، وهو الصَّمام الذي يُسميه الأطباء اليوم (Tricuspide)، وقد حَدَّد ابنُ رشد وظيفته بدِقَّة أكبر، كما أشار إلى الصَّمامات الكائنة في الفوهة التي تنفتح على الشريان الرئويَ وبَيَّن وظيفتَها.

ـ حَدَّد ابن رشد عدد التجـاويف في القلب : البُطَين الأيمن والأُذين الأيمن، والبُطَيْن الأيسر والأُذين الأيسر.

ـ كان ابنُ رشـد أدقّ تعبيراً من الزّهراوي في تعيين موضـع القلبِ بقـولـه : إن رأسـه يَميل إلى اليسـار «قليلا»، وقـال إن مكانَـه في الصّدر لا في «وسـط الصـدر» كما أكّـد الزّهراوي.

ـ أشار ابنُ رشد إلى الخِلافِ الموجود بين جالينوس وأرسطو حول حقيقة فوهـة العِرق المتّصل بالكبد من إحدى فوهتي القسم الأيمن من القلب : هل هو نابت من الكبد أو من القلب ؟

وفيما يتعلّق بالأوعية الدموية نلاحظ أن الطبيبين الأندلسيين قد اختلَفا في تشريحهـا ووصف تشعُّبـاتهـا اختلافـاً واضحـاً بحيث يبـدو ابنُ رشـد أكثر دقّـة وأوغـل في ذكر التّفاصيل من الزّهراوي.

وبصفة عامة نرى مؤلّف «الكليات» يهتمّ في بدايـة الكَلام على العروق الضّوارب ـ أي الشرايين ـ بذكر بِنْيَتها (الطبقات التي تتألف منها)، ثم إنه يوغل في بيـان تشعُّبـاتهـا الكثيرة ومنها الشُّعَب الشّعرية (Capillaires)، ولا حاجةَ بنـا إلى بيـان أوجـهِ الخلاف العـديـدة بين الزّهراوي وابن رشـد في تشريح العُروق الضوارب وغير الضـوارب لأنّ ذلك واضح في جدول المقارنـة الـذي وضعنـاه. وننتقل الآن إلى عرض نظريـات ابن رشد عن دور القلب الرئيسي في تغذية أنسجة الجسم، مع الإشارة إلى ما خـالف فيـه جـالينوس الأمر الـذي يجعل من ابنِ رشـد الرائدَ الأول لاكتشـاف حركـة الـدم في الأوعية المُعَـدّة لـذلـك، والرّائـد الثـاني هو بلا شـك علاء الـدين بن النفيس القرشي (ت 687 هـ/1288م) مكتشف الدورة الرئوية وشارح تشريح ابن سينا.

يستعرض ابن رشد في الكلّيات وفي شرح أرجوزة ابن سينا مذهبَ القدماء في تقسيم القوى في الإنسان إلى : طبيعية وحيوانية ونفسانية ـ وهو ما لخصناه في صدر هذا البحث ـ فيعقّب ابنُ رشد على ذلك بقوله : «وهذه وإن كانت قِسمةً غيرَ صحيحة يُشبه أن تكون قليلة الضّرر في هذه الصّناعة»، ثم يوجّه الطبيب القرطبي اهتمامه لوظيفة القلب فيوضّح في البداية أن قوةَ النبض هي بالضّرورة «قوة غاذية جُزئية رئيسية، إذ كان القلب بها يوزّع الحَرارات على سائر الأعضاء، وأيضاً فإنها كالخادمة للقوة الغاذية الرئيسية التي في القلب، لأن بها تَحفَظ».

ومن هنا يتعقّب ابنُ رشد مذهبَ جالينوس في أنّ الكبد مركزُ القوة الغاذية الرئيسية في البدن ـ أي أنها تزوّد سائرَ الأعضاء بالدّم والرُّوح الحيوانية (Pneuma–esprit vital) ـ فيُبيِّن ابنُ رشد أنّ هذا القول لا يقوم على أساس من الصّواب، لأنّه يخالف ما يَظهر بالتشريح ويتبيَّن في العِلم الطبيعي، يقول في الكليات :

«فليت شعري هل يُمكن جالينوس أو غيره ممّن يرى هذا الرأي أنْ يضع أنّ الكبد مكتفيةٌ بنفسها في هذا الفعل مع أنه يُقرُّ أنّه يصل إليها من القلب شرايين كثيرة تحمل إليها حرارةً كثيرة، فإن كانت الكبدُ مكتفيةً بنفسها في هذا الفعل فتلك الحرارةُ عبث، لا معنى لها، فإن قالوا : إنّ هذه الحرارة إنما تُفيد قوةً حيوانية، قلنا : ما معنى القوة الحيوانية ؟ وهل في الأعضاء شيءٌ غيرَ قوةِ التّغَذّي وقوة الحِسّ ؟ وليس ينطلق اسم الحيوانية على شيء غير هذين الفعلين، أعني التغذّي أو الحسّ. فإن قالوا : إن القوةَ النبضية التي في القلب ثالثة ـ وهي التي نعني بالحيوانية ـ قلنا : وإن سلّمنا لكم هذا فليس يفيد القلبُ الكبدَ قوةً نبضية، فإن الكبدَ لا تنبض عروقها، ومن هنا يظهر أن القوةَ النبضية خاصةٌ بالقلب، وأن بهذه القوة هو رئيس إذ كان بها يُوَزّع القوى على سائر الأعضاء مع أن فيها أيضاً حِفظاً له بالتنَفّس».

ثم يقول ابن رشد :

«وإذا كان هذا كلّه كما وصفنا وظهر أنّ نسبةَ القلب إلى الكبد - وهي النسبة التي يضعها جالينوس بين الكبد وبين سائرِ أعضاء التّغذّي - فالقلب، ضرورةً، هو رئيس الكبد في هذه القوة إذ كانت الكبدُ ليس فيها كفايةٌ بأن تفعل فعلَها بذاته بل بالحرارة المقدّرة في الكيفية والكمّية التي تصل إليها من القلب، وهذه القوة المقدّرة التي في القَلب هي - ضرورةً - القوة الرئيسية، فإنه لم يزعم قطُّ أحد من المُشرحين - وجالينوس في جملتهم - أنه تصل إليه حرارة من غيره من الأعضاء، بل هو مكتفٍ في فعله بذاته... وكونه محتاجاً إلى الكَبد في إعداد الغذاء له لا تستحقُّ بذلك الكبدُ رئاستها عليه كما لا تستحقُّ المعدة - بإعدادها الغذاء للكبد - رئاستَها عليه».

«وإذْ قد تبيّن أن القوة الغاذية الرئيسية في القلب، وكان يظهر بالتّشريح أنّه ولا عضوٌ واحدٌ في البدن إلا وتتصل به شرايين، فالقلب إذن يفيد سائر الأعضاء قوةَ التغذّي لا الكبد وإلا كانت تلك الشرايين عبثاً مع أنّ الكبد ليس يظهر فيها روح، بالتّشريح، يَنفُذ منها في الأوراد إلى سائرِ البدن، **بل ما في الأوراد من الدم هو دم غير نَضِج**، وإنما مطيةُ الرُّوحِ **الدم الشراييني**. وعسى أن يقول قائل إن هذا الفحصَ كلّه مما لا يحتاج الطبيب إليه، وأنا أقول : إن حاجة الطبيب إلى هذا أمسُّ حاجة[8]. فالقلب لَمّا كان رئيسَ هذه الأعضاء جُعِل مكانُه المكان الأوسط - لأن هذا حقُّ الرئيس - إذ كان يُراد أن تكون نسبتُه إلى جميع ما يُدبّره بالسواء، وأيضاً فَلِمكان الوقاية، ولذلك جُعل له غِشاء كثيف يُحيط به ووُثّق رباطُه، وأما من جهة التّغذية فإنه يتغذى من العِرْق الواصل بينه وبين الكبد، والأغشية (الصّمامات) التي على هذه الفوهة من القلب إنما جُعلت تنفتح إلى داخل لِمَكان دخول الدّم إليه

8) هذا الرأي يختلف فيه ابن رشد مع رأي الشيخ الرئيس ابن سينا الذي استشهدنا به عند الكلام على الأرواح والقوى في هذا البحث.

ثم تنسدُّ بعدُ انسداداً مُحكماً، وأمّا الفوهة التي في هذا الجانب ـ وهي فوهة العرق الذي يتّصل من هذا التجويف بالرِّئة فإنه يُظنّ أن بهذا العرق تتغذى الرئة إذ كان ليس يتّصلُ بها أوراد، والأغشية (الصّمامات) التي على هذه الفوهة إنما جُعلت أيضاً تنفتح إلى خارج ولا تنفتح إلى داخل ـ بخلاف الأغشية التي على الفوهة الأخرى ـ لمكان خروج الدم منها إلى الرِّئة، وأما إحدى الفوهتين التي في البُطين الأيسر ـ وهي فوهة الشّريان العظيم (الأبهر أو الأورطى) ـ فإنه جعلت فيه تلك الأغشية الثّلاثة تنفتح من داخل إلى خارج لكي يخرج منها الدّم إلى الشرايين ثمّ لا يعود، والفوهة الأخرى التي في هذا الجانب هي فوهة الشريان الذي يتّصل بالرِّئة ومن هذا الشريان يكون تَنَفُّسه (أيْ تنفُّس القلب) ولذلك جُعِلت تلك الأغشية تنفتح من خارج إلى داخل».

وقد أكّد ابنُ رشد، في شرحه لأرجوزة ابن سينا، كثيراً من الأقوال التي بسطها في «الكلّيات» لكن بإيجاز، فهو ـ مثلا ـ حينما يشرح هذا البيت من أرجوزة الشيخ الرئيس :

والقلب يغذو الجسمَ بالحياةِ لولاه كان الجسمُ كالنّبات

يقول ابنُ رشد :

«وقد عَلِمنا أنّ القوةَ الدافعة والجاذبة هي القوة الطبيعية الخادمة للغذاء، وهذا أمر مقرّ به عند الأطباء، وإذا كان ذلك كذلك فالقوةُ التي في القلب التي تفعل النّبض هي طبيعية ـ أي غاذية ـ فليست حيوانية... إنه من البَيِّن بنفسه أنّ الحسّ لا يمكن أن يوجد إلا في عضوٍ مغتذٍ وإلا وُجد حيوان غير مغتذٍ، وذلك مُستحيل، وإذا كان ذلك كذلك فالعضوُ الذي هو مَسْكن القوة الغاذية الرئيسية يجب أن يكون مسكنَ القوة الحسّاسة، وأيضاً فَقَد ظهر بالتشريح أنّ القلبَ هو ينبوع الحرارة الغريزية في

البدن وأنّ منه تَنْبثّ إلى جميع الأَعضاء، وظهر في العلم الطبيعي أنّ هذه الحرارة هي مادّة النّفس وموضوعُها، فواجب أن تكون النّفس الحسّاسة والغاذية في العضو الذي فيه هذه الحرارة».

خاتمــة :

من المَعْروف أنّ الطبيب والفسيولوجي الإنجليزي وليم هارفي نشر عام 1628 م رسالته المشهورة «دراسة تشريحية لحركة القلب والدّم في الحيوانات»[9] عَرَض فيها جملة استنتاجاته التشريحية الخاصة بالقلب والأوعية الدّموية، وهي الاستنتاجات التي كان قد أبلغها سنة 1615 لهيأة أطبّاء لندن، وقوبلت في حياته بكثير من المعارضة والانتقاد والسُّخرية لِما تضمّنته من مباديء علميةٍ يؤدّي قَبولُها إلى تقويض أسُسِ الطبّ القديم الذي أقام بنيانه جالينوس وأبقراط وغيرهما. ومع ذلك فقد شَقّت نظرياتُ هارفي طريقها بَعد موت صاحبِها واعتُبرت من الاكتشافات التّاريخية الهامّة في حقلِ العلوم الطبيعُية، وعلم الطب التشريحي على وجه الخصوص.

وكان مما توصل إليه هارفي، بفضل اجتهاده في تفحُّص نظرياتِ من سَبقه من عُلماء وبما أجراه من تَجارب، أنّ الصّمامات الكائنة في الأوعية الدموية لا تسمح بعودة تدفُّق الدم في اتّجاهٍ معاكس لاتّجاهه الأول، وأنّ الكبدَ لا يُمكن أن تُنتِج من الدم الكمية الهائلة التي تحتاج إليها الأَعضاء إذ أنّ البدن لابدّ أن يحتويَ باستمرارٍ على نفس كمّية الدّم الذي يدور عادةً في الأوعية، وأن الرئةَ تقوم بتصفيته وتطهيره بانتظام، وأشارَ هارفي إلى المشابهةِ الميكانيكية الكائنة بين القلب الحيّ والمِضَخة ـ وهو الفعل الذي سَمّاه الأطباء المسلمون بالانبساط والانقباض ـ ولاحظَ أن الدّم الوريدي يتجدّد عند عودته من الأعضاء مارّاً في الوريد الأجوف عند مدخل الأُذَيْن الأيمن،

(9 William Harvey, Exercitatio anatomica de motu cordis et sanguinis in animalibus, 1628.

ثم ينـدفـع الـدم إلى الرئتين حيث يتخلّص من فضـلات «التخمّر» وتعتـدل حرارتـه ويصفّى بفعل دخول الهواء وخروجـه من الرئتين، ثم يعود مصفّىً إلى البُطين الأيسر ومنه يندفع إلى الأعضاء لتغتذيَ به، وينصرف منهـا بعـد ذلـك في الأوردة الـدقيقـة التي تقوده من جَديد إلى الوريد الأجوف ليُعـاود دَوَرانـه. وبـالرَّغم من أن هـارفي لم يتبيَّن بوضوح الدَّورَ الذي تلعبه الرئتان في حركة الـدم، كما لم تَتَبيَّن لـديـه الكيفيـة التي يَتمّ بهـا المرور بين الأوردة والشرايين[10]، وذلـك أنَّ اكتشـاف الشُّعريـات ووظيفتِها لم يتمّ إلا فيما بعد بفضل مارسيلو مالبيغي (1628 ـ 1694) M. Malpighi ـ قلت بالرغم من ذلـك فـإنَّ مـا وصل إليـه هـارفي يُعـدُّ كشفاً علمياً لا يمكن نكران أهميتـه، غير أن هـذا الطبيب الإنجليزي لم يَنشأ ولم يترعرع علميـاً في الفَراغ، فنحن نعرف أنه بعد أن تخرَّج من جامعة كمبرج قضى ثلاثَ سنين في جامعة بادو الإيطالية حيث تتلمذ على علمـاء ـ ومنهم Fabrizio ـ عـاشوا في بيئـة مـدرسيـة كانت شـديـدة التَّفـاعل والاحتكاك بـالتُّراث العلمي الإسلامي المُتَرجَم، وفي مقـدمتـه مصنَّفـات ابن رشد الطبّية والفلسفية، ومنها كتاب الكلّيـات (Colliget في اللاّتينيـة)، وقـد قيل إن هارفي قد اهتدى بأعمال الطبيب والنَّباتي الإيطالي سيسـالبينو A. Cesalpino (1519 ـ 1603م) الـذي يُنسَب إليـه وإلى الـلاهـوتي الأسبـاني سيرفيتـو M. Servet (1509 ـ 1553م) اكتشافُ الدورة الرئوية، مع أنَّ مـا قـالـه هـذا الأخير عن الـدَّورة الصغرى «يطـابـق حرفـاً بحرف» كـلامَ ابنِ النفيس عنهـا، كما لاحـظ المستشرق الإيطـالي ألدو ميلي[11].

---

10) أدرك ابن النفيس في شرحه لتشريح ابن سينا أنّ الـدم يَمرّ بينَ الأوردة والشرايين من مسـامّ بينهما أو من منافذ غير محسوسة، وجاءَ هارفي بعده ليؤكد ذلك بقوله «إن الـدم يمرّ من الشرايين إلى الأوردة من طريق مباشر أو من خلال مسامّ اللّحم أو بوسائل أخرى». ومن الملاحظ أن ابن النفيس كان أدقَّ تعبيراً وأقربَ إلى الصّواب. ومن المعروف أن الأوعيـة الشعريـة لم تُكتشف إلا بفضل العـدسـة المكبّرة على يـد مَالْبيغي.

11) Aldo Mieli, la Science arabe et son rôle dans l'évolution scientifique mondiale; 1966, E. J. Brill, Leiden, P. 164.

ولذلك فإنّنا لا نستبعد تَماماً أن يكون العالِم الإنجليزي هـارفي قـد استَفـاد من أقوال ابن رشد في كتاب الكلّيات من طريق تَرجماته اللاّتينية، فقـد عَرَف هـذا الفيلسوف الأندلسي، قبل هارفي بقرون، وظيفةَ الصَّمامات الكائنة في القلب والأوعية الـدّموية، كما أعلن قَبْلـه بطـلان نظريـاتِ جـالينـوس في تَـولُّـدِ الـدَّم من الكبـد، ولاحـظ أن الشرايين هي التي تُغـذّي الجسم بـالـدّم النّقِيّ، وأن مـا يجرى في الأوراد فهو «دَمٌ غير نَضِج» وأنّ «مطيةَ الروح هو الدم الشرايينيّ» ونفى ابن رشد ما كان يَزعمه جـالينوس من أنّ الروح الحيوانية تسري في الأوعية مع الدم مؤكِّداً أنّه لا شيء في أعضاء البدن غير قوة التغـذي وقوة الحسّ، بل إنـه أعلَن أن تقسيمَ القوى في الإنسـان إلى طبيعيـة وحيوانية ونفسانية هو تقسيم غير صحيح.

فهذه نُقط التقاء رئيسية بين الفيلسوف الطبيب القُرطبي والعالم الإنجليزي تُضـاف إلى نقط التقـائهما في تشريحِ جهـاز الـدَّورة الـدَّمويـة فضلاً عن ملاحظـات ابنِ النفيس واستنتاجاته العلمية في هذا الصَّدد، ومن المستبعد أن يكون هذا الالتقـاء قـد حَـدَث بمحضِ المصـادفـة، ذلـك لأنَّ تـاريـخَ العلم، كالعِلم نفسـه، حلقـاتٌ متماسكـة وأطـوارٌ متتابعة، ولسنا نشكُّ بعد هذا في أنَّ ابنَ رشد هو رائـد اكتشـاف الـدَّورة الجهـازيـة الكبرى، وأنَّ ابنَ النَّفيس هو مكتشف الدَّورة الرئويـة، وأنَّ هـارفي إنَّما أخـذَ الشُّعلـة من يد من سَبقه كسرفيتو وسيسالبينو وفازال (Vasal) كما أخذها منه من جـاء بَعـده أَمثـال مـالبيغي Malpighi وليوينهوك Leuwenhock... والمَوْكب طـويـل وهـو لا يتوقّف، واتّجاهه دائماً نحو الأمام.

القسم الثاني :

تشريح القَلْب والأوعية الدموية
بينَ الزهراوي وابن رشد

مُقَارنَة النّصُوص

أ) تشريح القلب

الزهراوي (من التصريف)

1) **مزاج القَلب حارٌ يابس**(*) وهيأته على شكل صَنَوْبرة منكوسة رأسُها المَخروط إلى أسفل البدن وأصلها إلى أعاليه.

2) وله غِلاف من غشاءٍ كثيف يحيط به غير أنه ليس بملتصق به كله لكن عند أصله.

3) وهو موضوع في **وسط** الصدر إلا أنّ رأسه المخروط يميل إلى ناحية اليَسار

ابن رشد (من الكلّيات)

1) شكل القلب كشكل صنوبرة منكوسة رأسها المخروط إلى أسفل البدن وأصلها إلى أعاليه.

2) وله غلاف من غشاء كثيف يحيط به غير أنه ليس بملتصق به كله لكن عند أصله.

3) وهو موضوع **في الصدر** إلا أن رأسه يميل إلى ناحية اليسار **قليلاً**.

(*) العبارات التي كتبت بخط غليظ تشير إلى الاختلاف بين النّصين في المسائل الجوهرية.

4) والشريـان الكبير إنمـا يَنبت من الجانب الأيسر فلذلـك يتبين النّبض في الجانب الأيسر.

4) والشريـان العظيم إنمـا ينبت من هذا الجـانب (الأيسر) فيتبيَّن النبض في هـذه الجهـة ولـذلـك ظنّ قـوم أنّ القلب موضوع في هذا الجانب.

5) ولـه بطنـان عظيـان أحـدهـا في الجانب الأيمن والآخر في الجانب الأيسر منـه، وعنـد أصلـه ومنبتـه شيءٌ شبيـهٌ بـالغضروف كأنّـه قـاعـدة لجميع القلب، ومن البطن الأيمن إلى الأيسر منافذ(1).

5) وللقلب بطنان عظيان أحدهما في الجـانب الأيمن والآخر في الجـانب الأيسر، وعند أصله ومنبته شيء شبيـه بالغضروف وكأنـه قـاعـدة لجميع القلب، ومن البطن الأيمن إلى الأيسر منافذ(1).

6) وللبطن الأيمن فـوهتـان إحـداهمـا التي منهـا تـدخـل العروق النـابتـة في الكبد وتصب الدم في هـذه الفوهـة في البطن الأيمن من بطني القلب.

6) وللبطن الأيمن فـوهتـان إحـداهمـا فوهة العرق المتصل بالكبـد الـذي يرى جـالينـوس أنـه نـابت من الكبد ويرى أرسطو أنه نابت من القلب.

7) وعلى هذه الفوهة أغشية منبتها من خـارج إلى داخـل كي تـزول وتنفتـح للشيء الذي يدخل إلى القلب.

7) وعلى هـذه الفوهـة أغشيـة ثلاثـة تنفتح عنـد دخول الـدم منهـا ثم تنسدُّ انسداداً محكماً.

1) في هذه العبارة وهم وقع فيه كثير من القدماء، وقد أدرك ابنُ النفيس فيا بعد أنه لا منفذ بين البطن الأيمن والبطن الأيسر من القلب، وهذا هو الصّواب، وقد نُسب هذا الاستنتاج العلمي إلي مكَيل سرفيتو المتوفَى عام 1553م أي بعد وفاة ابن النفيس بأكثر من قرنين من الزمن.

8) والثّانية فوهة العرق الذي يتّصل في هذا التجويف بالرئة، وهو من عرقٍ غير ضارب إلا أن أغشيته غِلاظٌ ثخان، وإنما جُعلت غلاظاً لأنها دائمة الحركة مدة عمر الإنسان كله، وفي انحرافها من الخطر أكثر مما في انحراف سائر العروق.

8) والفوهة الثانية هي فوهة العرق الذي يتصل من هذا التجويف بالرئة، وهو عرق غير ضارب، إلا أن أغشيته غلاظ وهي شبيهة بالشريان، وعلى هذه الفوهة أغشية تنفتح إلى خارج ولا تنفتح إلى داخل بخلاف الأغشية التي على الفوهة الأخرى.

9)

9) وفي البُطَيْن الأيسر فوهتان إحداهما فوهة الشريان الذي يتّصل بالرئة، وعلى هذه الفوهة غشاء ينفتح من خارج إلى داخل.

10)

10) وله زائدتان شبيهتان بالأذنين إحداهما يمنةً والأخرى يَسرة.

11) والرئة مُجَلِّلة للقلب مانعة من أن تلقاه عظام الصدر من قُدّام، وَوَضِع القلب في وسط الصدر تحصيناً له من الآفات لرئاسته.

11) والرئة مُجلِّلَة للقلب، وهو ذو ليف كثير مختلف الوضع.

ب) تشريح العروق

العروق الضوارب (الشرايين)

الزهراوي (من التصريف)	**ابن رشد** (من الكليات)
1)	1) **العروق الضوارب مؤلفة من طبقتين متشابهتيْ الأجزاء، والداخلة منها ليفها ذاهبٌ عرضاً وهي أصلب، والخارجة ليفها ذاهبٌ بالطول.**
2) العروق الضوارب منشأها من التجويف الأيسر من القلب، وهي عرقان :	2) وهذه العروق يظهر بالحسِّ أنها خارجة من القلب، **وذلك أنه يخرج من تجويفه الأيسر شريانان :**
3) **أحدهما** صغير ذو طبقة واحدة،	3) أحدهما أصغر وطبقته واحدته **وهي أرق من إحدى طبقتيْ سائر الشرايين.**
4) وهذا العرق[2] يدخل إلى الرئة وينقسم فيها، **ويأخذ من الرئة هواءً ويصل إليها ما تغتذي به،**	4) وهذا العِرق[2] يدخل إلى الرئة وينقسم فيها.

2) المقصود بهذا العرق : الشريان الرئوي، وكان الأطباء القدامى يسمونه الوريد الشرياني.

5) والآخر كبير وهـــو ذو طبقتين، وساعةَ يَطْلع من القلب يتشعَّب منه شعبتان، وتـدخل أعظم الشعبتين في تجويف القلب الأيمن،

5) وأمـا الآخر فهو أكبر كثيراً **وهو المعروف بالأبهر** وهـذا حين يطلع تتشعب منه شعبتان فتصير إحداها إلى التجـويف الأيمن من تجـويفي القلب وهي أصغر الشعبتين.

6)

6) **والأخرى تستـــدير حـول القلب ثم تـدخـل إليـــه وتتفرق فيـــه،**

7) ثم إنَّ **الباقي** من هذا العِرق يَنقسم إلى قسمين أحدهما يأخذ إلى فَوْق البدن والآخر إلى أسفـل **وهـو أعظم من الآخذ إلى فوق،**

7) ثم إن **القسم الثـاني** من العرق **النـابت من تجـويف القلب الأيسر** ـ بعد انشعاب هـاتين الشعبتين منه ـ ينقسم قسمين فيأخذ أحدهما إلى أسـافل البدن ويأخذ الآخر إلى أعاليه،

8) فـالصـاعد إلى فوق ينقسم قسمين أحدهما الأكبر يأخذ نحو اللَّبَّـة[3] ويمر على الـوارب من الجـانب الأيسر من الصـدر إلى الجـانب الأيمن، حتى إذا قرب من الإبـط انقسم ثـلاثةَ أقسام :

8) والقسم الآخـذ إلى أعـالي البـدن **تنقسم منه في مصعده في الجانبين شُعَبٌ تتصـل بما يحـاذيهـا من الأعضاء، حتى إذا حـاذى الإبـطَ خرجت منـه شُعبـة مـع العِرْق**

---

3) اللبّة (بفتح اللام) : موضع القلادة من العنق.

فالقسمان منهما هما عرقان ضاربان عظيمان يمتدُّ أحدهما إلى جانب الوَدج الأيسر ـ وهاذان العرقان هما عرقا السُّبات، وهما ينقسمان أيضاً.	**الإبطي الغير ضارب إلى اليد وتنقسم فيه كتقسمها آنفاً وتتصل منه شُعَب صغار بالعضل الظاهر والباطن من العَضُد، وهو مع ذلك غائر مندفِن حتى إذا صار عند المرفق صعد إلى فوق قليلاً حتى إن نبضَه يظهر في هذا الموضع في كثير من الأبدان، ولا يزال الإبطي ملاصقاً له حتى ينزل عن المرفق قليلاً، ثم إنه يغوص أيضاً في العمق وتتشعب منه شعب شعرية تتصل بعضد الساعد مسافةً صالحة.**
(9	9) ثم إنه ينقسم قسمين أيضاً فيأخذ أحدهما إلى الرُّسغ ماراً على الزَّنْد الأعلى ـ وهوَ العرق الذي يَجسُّه الأطباء ـ ثم يأخذ الآخر إلى الرسغ أيضاً ماراً على الزند الأسفل ـ وهو أصغرهما ـ ويتفرقان في الكف، وربما ظهر لهما نبضٌ في ظاهر الكف، وإذا بلغ هذا القسمُ الأعلى موضعَ اللَّبَّة انقسم قسمين آخرين وجاوز أحد هذين القسمين **الوَدَج الغائر** ومر صاعداً حتى يدخل القِحْف ويتَّصل في مروره منه بشُعَبٍ بالأعضاء الغائرة التي هنالك.

10) أما الثالث فيدخل إلى جوف **القِحْفِ من الثُّقب الذي في العظم الحَجري** وينقسم هناك أقساماً دقاقاً حتى تَصير منه الطبقة الشبكية المفروشة تحت أُمّ الدّماغ، ثم إنّ تلك الشبكة تجتمع إلى عِرقين ضَاربين يدخلان إلى جِرم الدّماغ ويفترقان فيه،

10) وإذا دخل القِحْفَ انقسم هنالك تقسيماً كثيراً وصار منه الشّيء المعروف بالشبكة المفروشة تحت الدماغ، ثم إنه بعد تقسُّمه يجتمع ويغور فيخرج من هذه الشبكة عرقان متساويسان في العِظَم كحالتها قبل الانقسام ويدخلان جِرْمَ الدماغ فينقسمان فيه،

11) أمَّا القسم الآخر من هذين القسمين ـ وهو أصغرهما ـ فإنه يصعد إلى ظاهر الوجْه والرأس فيفترق هناك في الأعضاء الظاهرة **كتفرُّق الوَدَج،** وقد يظهر نبض هذا القسم من العِرق خلف الأُذن والصّدغ.

11) وأمـا القسم الآخر من هذين القسمين ـ وهو أصغرهما ـ فإنه يصعد إلى ظاهر الوجه والرأس ويتفرق فيهما هنالك في الأَعضاء الظاهرة، وقد يظهر نبض هذا القسم خلف الأُذن وفي الصدغ، **فأما النبض الظاهر عند الودجين فإنه نبض القسم العظيم المجاور للودج الغائر، ويسمى هذان الشريانان : شرياني السُّبَات،**

12) أما القسم النّازل من قسم العرق النّابت في القلب إلى أسافل البدن فإنه يركب خَرَزَ[4] **الظهر** نازلاً إلى أسفل، ويتشعب منه عند كل خرزة **شعبة**

12) وأما القسم النّابت من القلب إلى أسافل البدن فإنه يركب خَرَزَ **الصُّلب** نازلاً إلى أسفل، وتتشعب منه عند كل خَرَزَة **شُعَبٌ** يمنةً ويسرةً وتتَّصل

4) الخَرَز : جمْع خَرَزة، ومعناها فقار الظهر.

تـأخـذ يمنـة ويسرة وتتصل بـالأعضـاء المحاذية لهـا، فشعبـة تـأتي إلى الرئـة، ثم شعبـة تـأتي إلى العضـل الـذي بين الأضلاع، وشعبتان تأتيان الحجـاب، ثم شعبـة تـأتي المعـدة والكبـد والطحـال والثَّرب[5] والأمعـاء والكُلَى والأرحـام والأنثيين والمثانة والقضيب.

13) **وشعبـة** تخرج منـه حتى تتصل بالعضل الخـارج المحـاذي لهـذه المواضع، حتى إذا جـاء آخر الخَرَز انقسم قسمين وأخـذ كلّ واحـدٍ منهما نحـو الرِّجْلين وانقسما فيهما، إلا أنهما غـائران، ويظهر نبضهما عنـد الأرنبتين (الأُرَيبَتَيْن)[6] وعنـد العَقِب تحت الكعبين **الـداخلين من داخل القدم.**

بـالأعضـاء المحـاذيـة لهـا، وأول شعبـة تتشعب منه شعبةٌ تـأتي الرئـةَ ثم **شُعَب** تـأتي العَضـل الـذي بين الأضـلاع، ثم شعبتان تأتيان الحجاب، ثم **شُعَبٌ** تـأتي الكبـدَ والطِّحـال والمعـدة والثَّرْب والأمعـاء والكُلَى والأرحـام والأنثيين والمثانة والقضيب.

13) **وشُعَب** تخرج منـه حتى تتصـل بالعضل الخارج المحاذي لهذه المواضع، حتى إذا جـاء إلى آخر الخَرَز انقسم قسمين وأخـذ كل واحـد منهما نحو أحـد الرِّجلين وانقسما فيهما **كتقسيم العروق** إلا أنهما غـائران ويظهر نبضهما عنـد الأُرَيبَتين وعنـد العَقِب تحت الكعبين **وفي ظهر القـدمين بـالقرب من الوَتر العظيم.**

العروق غير الضوارب (الأوردة)

الزَّهراوي (من التصريف)

1) يتفرع من الكبد عرقان : **أحدهما** مَنْشَؤُه من الجـانب المقعَّر، ويقـال لـه

ابن رشد (من الكيات)

1) **والعروق الغير ضـوارب هي من طبقة واحدة، وتوجد بـالحسّ**

5) الثَّرب (بالثَّاء المثلثة المفتوحة) : شحم رقيق يغشي الكرش والأمعاء.

6) يظهر أنّ المقصود : الأُرَيبَتَيْن، واحدتها أُرَيبة (بضم الهمزة) وهي أَصْلُ الفَخذ.

الباب، والآخر منشؤه من الجانب المحدّب، ويقال له الأجوف[7].

وأما العِرق الذي يقال له الباب فينقسم في جوف الكبد إلى خمسة أقسام، وكلّ واحد من هذه الخمسة أيضاً ينقسم بأقسام أُخَر هي أصغر من هذه الأقسام الأولى.

وأما خارج الكبد فإن هذا العرق المعروف بالباب ينحدر إلى الموضع الأوسط من المِعَاء[8] المعروف بالإثنى عشر أصبعاً وينقسم هناك إلى ثمانية عروق، ثم تنقسم هذه أيضاً، فمنها ما ينحدر إلى المِعاء ذي الإثني عشر أصبعاً ومنها ما ينحدر إلى المعدة من خارج ليغذوها، ومنها ما ينحدر إلى الطِّحال ليجذب الخِلْط الأسود ومنها ما ينحدر إلى فم المعدة، ومنها ما ينحدر إلى المِعَاء المستقيم ليأخذ منه ما يبقى في الثُّفْل من الغذاء ويوصله إلى الكبد، ومنه ما ينحدر إلى **الثَّرب** وإلى الأمعاء الدقاق وإلى المِعاء المعروف بالأعور **متشعبة من عرق عظيم في محدب الكبد.**

وإذا طلع هذا العِرْق لم يمر كبيرَ شيء حتى ينقسم بقسمين : أحدهما ـ وهو الأعظم ـ يأخذ إلى أسافل البدن، والثاني يأخذ إلى أعالى البدن.

7) الباب، بالفرنسية : Veine porte، والأجوف : Veine cave.

8) المِعَاء والمِعَى بمعنى واحد، وجمع الأول أمعية وجمع الثاني أمْعَاء.

وإلى المِعاء الصائم، والكل واحد فعله في التغذية والجَذب.

وأمـا العِرق **الأجوف** فينقسم في الكبد إلى عروق كثيرة، فـإذا صعـد إلى جـوف من (حـدبـة) الكبـد انقسم إلى جزءين أحدهما يـأخـذ إلى فوق والآخر يأخذ إلى أسفل.

2) وينقسم الآخـذ إلى فـوق إلى أربعة حصص :

فـالحصـة **الأولى** تنتهي إلى القلب بعدما تتشعّب فيه شُعباً كثيرة ثم يتكوَّن من بعض شُعَبه ـ في الجـانب الأيسر من القلب ـ العرق الشرياني.

والحصة الثانية تسلـك من القلب إلى أن تنتهى إلى التَّرقـوة بعـد أن تتشعب شعبـاً كثيرة ثم يتكون منهـا العرق الإبطي، وهو الباسليق.

والحصة الثالثة تسلـك التَّرقُوَة إلى أن تنتهي إلى الكتف والإبط بعـد أن تتشعّب شعبـاً كثيرة ثم يتكوَّن منهـا العرق المعروف بالكتفي، وهو **القيفال**

ويخرج من القيفـال جـزء ومن **الباسليق** جزء فيجتمعان فيكون منها **العرق الأكحل.**

2) وهـذا الأعلى يمرُّ حتى يـلاصـقَ الحجـابَ وينقسم منـه هنالـك عرقـان يتفرَّقان في الحجاب ثم ينفذان الحجابَ فـإذا نفـذاه انقسمت منـه عـدّة عروق دقيقـة واتّصلت بـالغِشـاء الـذي يقسم الصَّـدر بنصفين، وبغـلاف القلب وبـالغـدَّة التي تسمى **التُّوتـة**، وتفرقت فيها، ثم تتشعَّب منه شعبة عظيمة تصل الأذن الأيمن من أذني القَلب، وتنقسم هـذه الشعبـة ثـلاثـةَ أقسام : أحـدهـا يـدخـل التجـويفـ الأيمن من تجـوْيفيّ القلب ـ وهـو أعظم هـذه الأقسـام ـ والثاني يستدير حولَ القلب من ظاهره وينبثُّ فيـه كلـه، والثـالث يتّصـل بالناحية السفلى من الصدر ويغـذو مـا هنالك من الأجسام، وإذا جاوز القلبَ مرَّ على استقـامــة إلى أن يحـاذي

والحصة الرابعة تسلك من الكتفين والإبط إلى أن تنتهي إلى الأصابع من اليدين بعد أن تتشعب شعباً كثيرة فيكون منها حبل الذراع ويكون من شعبه العرق الذي في اليد اليسرى وهو بين الخنصر والبنصر، يُفْصَد لورم الطِّحال ويترك الدم حتى ينقطع.

التَّرْقُوَتَيْن، وينقسم منه في مسلكه هذا **شعب صغار** في كلّ واحد من الجانبين، ويخرج منها شعب إلى العضل الخارج المحاذي لتلك الأعضاء الداخلة، وعند محاذاته الإبط يخرج منه إلى خارج شعبة عظيمة تأتي اليدين من ناحية الإبط، وهو المسمّى **الباسليق**، فإذا حاذى من التّرقوة الوسطَ، وهو موضع اللّبة، انقسم قسمين : فصار أحدهما إلى ناحية اليمين والآخر إلى ناحية اليسار، وانقسم كل واحد من هذين القسمين إلى قسمين، فركب أحدهما الكتفَ وجاء إلى اليد من الجانب الوحشي ـ وهو العرق المُسمّى **القيفال** ـ وانقسم الثاني قسمين في كلّ جانب، يمرّ أحدهما غائراً مصعداً في العنق حتى يدخل في **القحف**، وفي مروره في العنق إلى أن يدخل الدماغ شُعَبٌ منه صغار تَتّصل بما في العنق من الأعضاء الداخلة : ويسمّى هذا القسم **الوَدج الغائر**، وأما الثاني فيمرّ صاعداً في الظاهر حتى ينقسم في الوجه والرأس والعين والأنف ـ وهو **الوَدج الظاهر** ـ ويتشعب من العرق الكتفي

في مروره بالعضد، فإذا قارب العرق الكتفي والعرق الإبطي مفصل المرفق انقسما فأخذ العرق الكتفي يمازج قسماً من العرق الإبطي وينحدران فيكون منهما عنــد المرفق العرق المسمى **الأكحل**.

والقسم الثاني من أقسام العرق الكتفي يمتدُّ في ظاهر الساعد ويركب بعد ذلك الزَّند الأعلى - وهو المسمى **حبل الذراع** - وقسم من العرق الإبطي - وهو الأسفل مكاناً - يمر في الجانب الداخل من الساعد حتى يبلغ رأس الزَّند الأعلى ويكون من بعض شُعَبه العرقَ الذي بين الخنصر والبنصر المسمى **الأُسَيْلِم**[9].

3) وينقسم الآخذ إلى أسفل إلى ثلاثة حصص :

الحصة الأولى مسلكها في الكبد إلى أن تنتهي إلى آخر فَقار الظهر.

والحصة الثانية تسلك من الفَقارة إلى أن تنتهي إلى الوركين.

والحصة الثالثة تسلك من

3) وأما القسم الذي يأخذ إلى أسافل البدن فإنه يركب خَرَز الظهر آخذا إلى أسفل وتتشعب منه شعب تأتي لفائفةَ الكُلَى وأغشيتَها والأجسام التي بالقرب منها ثم تتشعب منه شعبتان عظيمتان تدخلان في تجويف الكُلَى ثم شعبتان تصيران إلى الأُنثيين، ثم يتشعَّب منه عند كل فقارة عرقان يمرَّان في الجانبين

---

9) الأُسيْلِم (بضم الهمزة وكسر اللام) : عرق بين الخنصر والبنصر كما شرحه ابن رشد.

الوَرك فإذا انتهت إلى الرُّكبة انقسمت ثلاثة أقسام : قسم منها في الوسط ويتشعَّب شُعباً في جميع عضل الساق، ويمرّ قسمٌ ثانٍ في الجانب الداخل من الساق حتى يظهر عند الشُّعب الداخل ـ وهو الصافِن[11] ـ والقسم الثالث يمرُّ في الجانب الظاهر من الساق ويمر سائرا إلى ناحية الشعب الخارج ـ وهو عرق النَّسا[12] ـ ثم يتشعب إلى أن ينتهي إلى القدم.

ويتَّصلان بالأعضاء القريبة منها ما كان داخلاً كالرحم والمثانة وما كان منها خارجا كَمَرَاقّ البطن[10] والخاصرتين، حتى إذا بلغ آخر البطن انقسم قسمين فأخذ أحدهما إلى الرِّجل اليمنى والآخر إلى اليسرى وانشعبت منه شعب تتصل بعضل الفخذين، منها غائرة ومنها ظاهرة، حتى إذا بلغ مَثْنى الركبة انقسم ثلاثة أقسام فمرّ قسم منها في الوسط واتَّصل بشعب عضل الساق الداخل والخارج، ومرّ قسم بالجانب الداخل من الساق حتى يظهر عند الشعب الداخل ـ وهو الصافِن ـ والقسم الآخر يمرّ في الجانب الظاهر من الساق ـ ويمر ناحيةَ الشعب الخارج ـ وهو عرق النَّسا ـ ويتشعب كل واحد من هذين، عند بلوغه القدم، شعباً تتفرق في القدم، فتكون الشعب التي هي من القدم في ناحية الخنصر والبنصر من شعب عرق النَّسا، والتي في الإبهام من شعب الصافن.

---

10) مَرَاقّ البَطن : مارَقّ منه ولان في أسافله. والمفرد منه مَرَق.

11) الصَّافِن : وريد ضَخم في باطن الساق يمتدّ حتى يدخل الوريد الفخذي، واسمه بالفرنسية : saphène ولعلّ أصله من العَربية.

12) النَّسا : عصب يمتد من الورك إلى الكعب، وهو ليس عرقاً بالرّغم من تسميته بِعرق النَّسا.

العلم عند الغزالي وأسئلة معاصرة مطروحة

أحمد صدقي الدجاني

في عالم يعيش ثورة في الاتصال وتفجّراً في المعلومات لم يسبق لـه مثيل، يبرز السؤال مُلحاً على صعيد الفرد وعلى صعيد المجتمع.

ماذا نتلقى من هذا الفيض الإعلامي وماذا نترك جانباً ؟ ماذا نُعَلّم ؟ ماذا نتعلّم من العلم ؟ وماذا نُعَلّم أجيالنا القادمة ؟.

وفي عـالم يعيش انقلابا نـوويا يهـدّد بخطر فنـاء الجنس البشري بـأسلحـة التـدمير النووية، ويعيش اختراق الإنسان للفضاء الخارجي ونفـاذه فيـه، وتوغل الإنسـان في أعماق البحار، يبرز السؤال ملحـا على صعيـد الفرد وعلى صعيـد المجتمع وعلى الصعيـد العالمي ككل.

ما هي مجالات العلم التي يجب أن ننشغل بها ؟ مـا هو العلم الـذي يعود بـالخير على الإنسـان ؟ وكيف نتجنب من إنجـازات العلم تلـك التي تـؤدي إلى إرهـاق الإنســان وإتعاسه وإفنائه ؟

يقودنا النظر في هذه الأسئلة الملحة ومثيلات لها إلى سؤال أولي يتطلب منا إجابة واضحة عنه.

ما هو العلم وما هي حقيقته ؟

لقد برزت هذه الأسئلة مرارا من قبل في مجتمعات عاشت تفاعلات حضارية. وكان بروزها بدرجات متفاوتة. وجرى طرح أجوبة عنها. وكم هو ضروري أن نلمّ بالتراث الإنساني في هذا المجال ونستحضر مضمونه ونحن نبلور إجابتنا المعاصرة. وكم هو مفيد أن نتعرف على ما قدمه حجة الإسلام أبو حامد الغزالي من أجوبة عن هذه الأسئلة، ونحن نحيي ذكراه بمناسبة مضي تسعة قرون على انتقاله للرفيق الأعلى. ومعلوم أن الغزالي عاش فترة تفاعلات حضارية كانت تجيش بها الحضارة العربية الإسلامية في القرن الخامس الهجري، وواجه هو ومجتمعه وضعا تدفقت فيه المعلومات قوية وتعددت فيه الاهتمامات العلمية في مختلف الميادين، بفعل انفتاح الحضارة العربية الإسلامية على الحضارات التي سبقتها والتي عاصرتها.

انشغل الغزالي في مراحل حياته المختلفة بالبحث في ماهية العلم وحقيقته، وعالج هذا الموضوع الهام في كثير من كتبه. وهو الذي كتب عن معيار العلوم ومعيار القول، ومقاصد الفلاسفة وتهافت الفلاسفة، وميزان العمل، وإحياء الدين. وقد وصف انشغاله هذا في رائعته «المنقذ من الضلال» فقال بأسلوبه الفريد :

«كان التعطش إلى درك حقائق الأُمور دأبي وديدني ـ من أول أمري وريعان عمري ـ غريزة وفطرة من الله، وضعتا في جِبِلّتي، لا باختياري وحيلتي، حتى انحلت عني رابطة التقليد، وانكسرت علي العقائد الموروثة ـ على قرب عهد من الصبا ـ إذ رأيت صبيان النصارى لا يكون لهم نشوء إلا على التنصر، وصبيان اليهود لا نشوء لهم إلاّ على اليهود، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم إلاّ على الإسلام. وسمعت الحديث

المروي عن رسول الله ﷺ حيث قال : «كلّ مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه» فتحرّك باطني إلى حقيقة الفطرة الأصلية، وحقيقة العقائد العارضة بتقليد الوالدين والأُستاذين، والتمييز بين هذه التقليدات، وأوائلها تلقينات، وفي تَمَيُّز الحق منها عن الباطل اختلافات. فقلت في نفسي أولاً إنما مطلوبي العلم بحقائق الأُمور، فلا بد من طلب حقيقة العلم ما هي ؟».

لقد أفرد الغزالي جزءاً خاصاً وافياً من كتابه «إحياء علوم الدين» للإجابة عن جميع الأسئلة المتعلقة بالعلم، وأسماه «كتاب العلم» واستهل به الكتاب الأم. ولنا قبل أن نعرض أجوبة الغزالي أن نقدم بين يديها الملاحظات التالية :

أولاً - إن الغزالي اطلع على ما كتب في عصره حول هذا الموضوع الهام وتمثله وأفاد منه، وأضاف إليه. وهو يقول في مقدمة الإحياء بعد أن تحدّث عن تبويبه «ولقد صنّف الناس في بعض هذه المعاني كتباً، ولكن يتميَّز هذا الكتاب عنها بخمسة أمور..» والخامس هو «تحقيق أُمور غامضة اعتصت على الأفهام لم يتعرض لها في الكتب أصلا..» وهو إضافته الإبداعية.

ثانيا إن الغزالي كتب «كتاب العلم» وقد بلغ أشده وبلغ أربعين سنة، ودخل المرحلة الثالثة من مراحل التأليف وهي «مرحلة العزلة» بين عامي 488 و 499 هـ.

ثالثا - إن الغزالي يبدو في هذه المرحلة من خلال كتاب «إحياء علوم الدين» صاحب نظرة كلية ورؤية شاملة، شيد لنفسه بناءاً فكرياً معمارياً متماسكاً كل لبنة فيه تحتلُّ مكانها وتساند الأخرى وتكملها، وما أعظم الصرح الذي شيّده.

كما يبدو الغزالي صاحب منهج واضح ينطلق من الشكّ ليصل إلى اليقين. وقد كتب زكي نجيب محمود مؤخراً مقارنا بين الغزالي وديكارت من حيث المنهج فقال : «وحقيقة الأمر هي أن الشبه شديد من حيث المنهج ـ وليس من حيث المحتوى ـ بين الغزالي وديكارت. واقرأ عن خطوات المنهج الذي يؤدي بالإنسان إلى اليقين في كتاب «محك النظر» للغزالي، تجد نفسك على وشك أن تتساءل : وماذا بقي بعد ذلك لديكارت ؟ إذ ربما كان ركن الأسس في المنهج عندهما واحداً، وهو ضرورة البدء بحقائق لا تحتمل أن يشك فيها بحكم طبيعتها المنطقية...». وقد أوجز زكي نجيب محمود عصارة الوقفة الغزالية بقولة «أنا أريد إذن أنا إنسان». ولاحظ أن هذه المقولة تلتقي ومقولة ديكارت الذي جاء بعد ستة قرون «أنا أفكر إذن أنا موجود» في أن طرف التفكير وطرف الوجود وجهان لحقيقة واحدة وكذلك الأمر بالنسبة للإمام الغزالي، فإذا كانت الإرادة هي بمثابة الأمر كن فتأتي الاستجابة، فها هنا كذلك يكون الطرفان وجهين لحقيقة واحدة.

رابعا ـ إن الغزالي انشغل وهو يعالج موضوع العلم بتحديد معاني الإصلاحات وتوضيح دلالات الألفاظ. وهذه قضية أساسية تبرز في كل نهضة ويسبب القصور في معالجتها حدوث هدر في الطاقات العقلية في خضم الجدل الذي لا طائل منه حول إصطلاحات وألفاظ لها مدلولات ومعاني مختلفة في أذهان المتجادلين. ونحن نستشعر اليوم حاجة لمعالجة هذه القضية الأساسية في حياتنا الفكرية.

خامسا ـ وأخيرا ـ إن الغزالي في الأجوبة التي طرحها عبّر عن موقف الاستجابة الفاعل، أحد مواقف ثلاثة تبرز في كلّ عملية تفاعل حضاري. وقد شن هجوماً عنيفاً على موقف الانغماس في الحضارة الأخرى الذي وقفه المنبهرون بها والذين قلّدوا تقليداً أعمى ما قال به أصحابها. وعبّر في مسلكه عن رفضه لموقف الانكماش المتحجر. وتطلّع دوماً لأن يبلور رؤية نابعة عن الذات وعمل على ذلك ونجح فيه.

ـ ما هو العلم ؟

آثر الغزالي أن يبدأ كتاب العلم بباب في فضل العلم والتعليم والتعلم، ولم يبدأ بالتعريف وجعل كتاب العلم ضمن ربع العبادات، وأول هذا الربع وهو يقول في مقدمة الإحياء «وصدرتُ الجملة (الأرباع الأربعة) بكتاب العلم لأنه غاية المهم لأكشف أولاً عن العلم الذي تعبد الله على لسان رسوله ﷺ الأعْيَانُ بطلبه إذ قال رسول الله ﷺ : «طلب العلم فريضة على كل مسلم»، وأميّز فيه العلم النافع من الضار إذ قال ﷺ : «نعوذ بالله من علم لاينفع»، «وأحقق ميل أهل العصر عن شاكلة الصواب، وانخداعهم بلامع السراب، واقتناعهم من العلوم بالقشر عن اللباب».

العلم إذن من منظور ديني عبادة في الأصل. وقد يختلط لبابه بقشور، وهنا يوجد العلم الضار الذي يجب أن يميّز العلم النافع عنه.

لكن الغزالي لا يلبث أثناء معالجته أبواب كتاب العلم أن يقدم تعريف العلم.

فالعلم بالإطلاق «هو معرفة الشيء على ما هو به، وهو من صفات الله تعالى».

«والعلم فضيلة في ذاته وعلى الإطلاق من غير إضافة، فإنه وصف كال الله سبحانه وبه شرّف الملائكة عن الأنبياء، بل الكيّس من الخيل خير من البليد، فهي فضيلة على الإطلاق من غير إضافة».

«إذا نظرت إلى العلم رأيته لذيذاً في نفسه فيكون مطلوبا لذاته، ووجدته وسيلة إلى دار الآخرة وسعادتها، وذريعة إلى القرب من الله تعالى، ولا يتوصل إليه إلا به. وأعظم الأشياء رتبة في حقّ السعادة الأبدية، وأفضل الأشياء ما هو وسيلة إليها.

ولن يتوصل إليها إلاّ بالعلم والعمل. ولا يتوصل إلى العمل إلا بالعلم بكيفية العمل، فأصْلُ السعادة في الدنيا والآخرة هو العلم، فهو إذن أفضل الأعمال... هذه فضيلة العلم مطلقا ثم تختلف العلوم كما سيأتي بيانه وتتفاوت لا محالة فضائلها بتفاوتها».

وحين بيّن الغزالي ما بُدل من ألفاظ العلوم كي يوضح ما حدث من خلل بسبب عدم تحديد الاصطلاحات، عرض لخمسة ألفاظ هي الفقه والعلم والتوحيد والتذكير والحكمة، وأورد دلالة لفظ العلم فقال : «كان يطلق ذلك على العلم بالله وبأفعاله في عباده وخلقه».

والدلالة تشمل آيات الله وأفعاله في عباده وخلقه فتبدو جدّ واسعة. وقد حدد الغزالي في موضع آخر القسم المحمود من العلم بأنه : «العلم بالله تعالى وبصفاته وأفعاله وسنته في خلقه، وحكمته في ترتيب الآخرة على الدنيا». وهامٌ جداً الوقوف أمام فكرة ترتيب الآخرة على الدنيا، لأنها تعني العمل في هذه الدنيا على أساس من العلم وترفض كل أشكال القعود، فمن قعد ولم تحسن دنياه ساءت آخرته.

ـ كيف نصنف العلوم ؟

يورد الغزالي أكثر من تصنيف مستخدما لكل واحد معياراً خاصاً به. وهو يتناول بالحديث «العلم الذي يتوجه به إلى الآخرة» ومرة أخرى نشير أن ذلك يعني علماً دنيوياً نصْبَ عينه الآخرة.

يقسم الغزالي هذا العلم بداية إلى قسمين : علم المعاملة وعلم المكاشفة. وهو يقول : «وأعني بعلم المكاشفة ما يطلب منه كشف المعلوم فقط. وأعني بعلم المعاملة ما يطلب منه مع الكشف العمل به. والمقصود من هذا الكتاب علم المعاملة فقط دون علم

المكاشفة التي لا رخصة في إيداعها الكتب، وإن كانت غاية مقصد الطالبين، ومطمح نظر الصديقين، وعلم المعاملة طريق إليه. ولكن لم يتكلم الأنبياء صلوات الله عليهم إلاّ في علم الطريق والإرشاد إليه. وأما علم المكاشفة فلم يتكلموا فيه إلا بالرمز والإيماء...»

يشرح الغزالي العلمين في موضع آخر فيقول : «فنعني بعلم المكاشفة أن يرتفع الغطاء حتى تتضح جلية الحق في هذه الأمور اتضاحا يجري مجرى العيان الذي لا يشك فيه. وهذا ممكن في جوهر الإنسان لولا أن مرآة القلب قد تراكم صدؤها وخبثها بقاذورات الدنيا. وإنما نعني بعلم طريق الآخرة العلم بكيفية تصقيل هذه المرآة عن هذه الخبائث التي هي الحجاب عن الله سبحانه وتعالى وعن معرفة صفاته وأفعاله، وإنما تصفيتها وتطهيرها بالكف عن الشهوات والاقتداء بالأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم في جميع الأحوال...»

يقسم الغزالي علم المعاملة بدوره إلى قسمين : «إلى علم ظاهر أعني العلم بأعمال الجوارح، وإلى علم باطن أعني العلم بأعمال القلوب. والجاري على الجوارح إما عادة وإما عبادة. والوارد على القلوب التي هي بحكم الاحتجاب عن الحواس من عالم الملكوت إما محمود وإما مذموم. فبالواجب انقسم هذا العلم إلى شطرين ظاهر وباطن. والشطر الظاهر المتعلق بالجوارح انقسم إلى عادة وعبادة. والشطر الباطن المتعلق بأحوال القلب وأخلاق النفس انقسم إلى مذموم ومحمود فكان المجموع أربعة أقسام، ولا يشذّ نظر في علم المعاملة عن هذه الأقسام».

ويسمي الغزالي علم المعاملة علم أحوال القلب وعلم طريق الآخرة وهو عنده فرض عين على كل إنسان.

- ما هي الميادين العلمية التي يجب أن نرودها ؟ وكيف تصنف بحسب الحاجة إليها في حياة الناس ؟.

يتطرق الغزالي للإجابة عن هذا السؤال في معرض شرحه لفضيلة التعلم. ويوضح أن مقاصد الخلق مجموعة في الدين والدنيا، ولا نظام للدين إلاّ بنظام الدنيا، فإن الدنيا مزرعة الآخرة... وليس ينتظم أمر الدنيا إلاّ بأعمال الآدميين، وأعمالهم وحرفهم وصناعتهم تنحصر في ثلاثة أقسام». ويشرح الغزالي هذه الأقسام : «أحدها أصول لاَقوامَ للعالم دونها وهي أربعة : الزراعة وهي للمطعم، والحياكة وهي للملبس، والبناء وهو للمسكن، والسياسة وهي للتأليف والاجتماع والتعاون على أسباب المعيشة وضبطها.

والثاني ما هي مهيئة لكل واحدة من هذه الصناعات وخادمة لها، كالحداداة فإنها تخدم الزراعة وجملة من الصناعات بإعداد آلاتها كالحلاجة والغزل فإنها تخدم الحياكة بإعداد عملها.

الثالث ما هي متممة للأُصول ومزينة، كالطحن والخبز للزراعة، وكالقصارة والخياطة للحياكة».

ويلاحظ الغزالي أن هذا التقسيم يماثل تقسيم الشخص إلى ثلاثة أضرب من الأجزاء أصول كالقلب والكبد والدماغ، واما خادمة لها كالمعدة والعروق والشرايين والأعصاب والأوردة، وإما مُكمِّلة لها ومزينة كالأظفار والأصابع والحاجبين.

يرى الغزالي أن أشرف هذه الصناعات أُصولها، «وأشرف أُصولها السياسة بالتأليف والاستصلاح، ولذلك تستدعي هذه الصناعة من الكمال فيمن يتكفل بها مالا يستدعيه سائر الصناعات. ولذلك يستخدم لا محالة صاحب الصناعة سائر الصناع».

ويصنف الغزالي ـ المولع بالتصنيف ـ السياسة على أربع مراتب عَليا هي سياسة الأنبياء ثم سياسة الخلفاء والسلاطين ثم سياسة العلماء ثم سياسة الوعاظ. والأولى

حكمها على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم، والثانية حكمها على الخاصة والعامة ولكن على ظاهرهم لا على باطنهم، والثالثة حكمها على باطن الخاصة فقط، والرابعة حكمها على باطن العامة فقط.

ـ كيف تصنف العلوم التي يجب تعلمها بحكم الدين ؟

يقسم الغزالي العلوم هنا إلى شرعية وغير شرعية. ويعرّف الشرعية بأنها : «ما استفيد من الأنبياء ولا يرشد إليه العقل مثل الحساب، ولا التجربة مثل الطب، ولا السماع مثل اللغة».

ويقسم الغزالي العلوم غير الشرعية إلى ثلاثة أقسام محمود ومذموم ومباح، فالمحمود ما يرتبط به مصالح أمور الدنيا كالطب والحساب. وذلك ينقسم إلى ما هو فضيلة وليس بفريضة. وفرض الكفاية هو كل علم لا يستغنى عنه في قوام أمور الدنيا كالطب والحساب وأصول الصناعات من فلاحة وحياكة وسياسة بل وحجامة وخياطة. أما ما يعد فضيلة لا فريضة فالتعمق في دقائق ذلك كله. والمذموم من هذه العلوم ما يجلب الضرر مثل علم السحر والطلسمات وعلم الشعوذة والتلبيسات. أما المباح منه فالعلم بالأشعار التي لا سخف فيها وتواريخ الأخبار وما يجري مجراه.

ويصنف الغزالي العلوم الشرعية إلى أصول وفروع ومقدمات ومتمات. كما ينصف في موضع آخر الفلسفة إلى أربعة أجزاء هي الرياضيات والمنطق والإلهيات والطبيعيات.

يرى الغزالي أن العلم يشمل دوائر الاعتقاد والفعل والترك، وهو يقسم إلى فرض عين على كل إنسان وفرض كفاية لا يستغنى عن وجوده في المجتمع. وهو يرى أن كل علم عمل فإنه فعل مكتسب وليس كل عمل علما.

ـ ما العلاقة بين العلم والعقل ؟ وما هو العقل ؟

يقول الغزالي : «العقل منبع العلم ومطلعه وأساسه. والعلم يجري منه مجرى الثمرة من الشجرة والنور من الشمس والرؤية من العين، فكيف لا يشرف ما هو وسيلة السعادة في الدنيا والآخرة، أو كيف يستراب فيه. والبهيمة مع تصور تمييزها تحتشم العقل حتى أن أعظم البهائم بدناً وأشدها ضراوة وأقواها سطوة إذا رأى صورة الإنسان احتشمه وهابه لشعوره باستيلائه عليه لما خص به من إدراك الحيل».

ويقول الغزالي : «العقل اسم يطلق بالاشتراك على أربعة معان» :

الأول : الوصف الذي يفارق الإنسان به سائر البهائم وهو الذي استعد به لقبول العلوم النظرية وتدبير الصناعات الخفية الفكرية.

الثاني : هي العلوم التي تخرج إلى الوجود في ذات الطفل المميز بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات كالعلم بأن الإثنين أكثر من الواحد، وأن الشخص الواحد لا يكون في مكانين في وقت واحد...

الثالث : علوم تستفاد من التجارب بمجاري الأحوال، فإن من حنكته التجارب وهذبته المذاهب يقال إنه عاقل في العادة، ومن لا يتصف بهذه الصفة فيقال إنه غبي غمر جاهل.

الرابع : أن تنتهي قوة تلك الغريزة إلى أن يعرف عواقب الأمور، ويقمع الشهوة الداعية إلى اللذة العاجلة ويقهرها، فإذا حصلت هذه القوة سمي صاحبها عاقلا.

فالأول هو الأس والسنخ والمنبع، والثاني هو الفرع الأقرب إليه، والثالث فرع الأول والثاني، إذ بقوة الغريزة والعلوم الضرورية تستفاد علوم التجارب، والرابع هو الثمرة الأخيرة وهي الغاية القصوى.

ونعود إلى الأسئلة الملحة علينا في عالمنا المعاصر بعد هذه الرحلة مع رؤية الغزالي للعلم. فنتهيأ للإجابة عنها بالعقل الذي هو منبع العلم ومطلعه وأساسه. وقد زين الله الإنسان بالعقل وهو الذي خلقه من علق، ليعلّمه بالقلم ما لم يعلم. ونردد مع الغزالي كيف يستراب في العقل ؟!

نصل من خلال التفكير بالعقل في هذه الأسئلة إلى موافقة الغزالي على أن العلم بالإطلاق هو معرفة الشيء على ما هو به، والعلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم... ونفهم قوله بعمق «إن العلم لا يذم لعينه وإنما يذم في حق العباد لأحد أسباب ثلاثة».

والأسباب الثلاثة هي أن يكون مؤديا إلى ضرر إما لصاحبه أو لغيره، أو أن يكون مضرا بصاحبه، أو أن يكون خوضا في علم لا يستفيد الخائض فيه.

نصل من خلال التفكير أيضا إلى أن ترتيب العلوم بحسب حاجة الفرد لها في معاشه وحاجة المجتمع هو أمر ضروري. ولا بد أن يظهر هذا في مناهج التربية التي توضع لتعليم الأجيال الجديدة. ولا بد أن يستهدف الترتيب صلاح أمر الدنيا وحماية الإنسان من مختلف أنواع الظلم.

نصل بالعقل أيضاً إلى أن العلم المحمود هو الذي توجهه القيم العليا ونستشعر من ثم ضرورة «إحياء علوم الدين»، ونفهم حركة الإحياء الروحي التي يعيشها عالمنا المعاصر، ونتطلع إلى أن تأخذ هذه الحركة مداها وتحرص على نقائها بحيث لا يشوبها

أي تعصب مقيت ولا تفسدها أية تفرقة بين بني الإنسان. وعلينا أن ننظر في أمور عالمنا المعاصر لنتلمس الطرق المثلى للقيام بعملية إحياء علوم الدين فيه إيقاظاً لضمير الإنسان وإسعاداً له، ولنا أن نسترشد بعمل الغزالي الخالد قبل تسعة قرون.

إن عَرَفَه - رمز العلم - في قصة نجيب محفوظ «أولاد حارتنا» عانى الكثير من وقوعه تحت تسلّط «فُتوّات الحارة» واستخدامهم له في التخريب والتدمير، وهو يقول لأولاد الحارة إنه لم يَقتل «الجبلاّوي» - رمز القوة العظمى - كما قيل لهم. ولا سبيل لإنقاذه من تسلط الفتوات عليه إلاّ بالعودة إلى الدين والارتباط بخالق الكون.

الأَمن البشري والسلام في الأَرض وفي السماء

محمد بهجة الأثري

كانت رحاب السماء منذ أول الدهر، مجال نظر إنسان الأرض وحاسته العاقلة المتفكرة... ينجذب إليها، فِطرةً، متعجباً مشدوهاً، أو متفكراً في كُنه خلقها العجيب، وزينتها من الشمس والقمر والكواكب والنجوم، شارقاتٍ وغارباتٍ في أفلاكها على تعاقُب الأيام في نظام منسجم دقيق، متناغم ومتماسك، لا يقبل الخرق والالتئام.

يفترق بصره ـ أول شيء يفترقه منها ـ هذان النيران العظيمان، السابحان في فلكيهما فوقه، وهما يرسلان إلى البسيطة الأنوار والأضواء : هذا ناري يتلهب، وهذا ثلجي بارد ناعم، وكل يجري في فلكه الدوار غير متلاق بأخيه إلا نظرا وتلامحا من بعيد **﴿لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار﴾**، وهما يتعاقبان على الأرض شروقا وغروبا، فلا يغيب أحدهما عنها حاسرا ضوءه، حتى يشرق الآخر بنور ربه : يمدّه عليها مدّا... يبعد عنها وحشة الظلام، ويؤنسها ويؤنس ما عليها من إنسان وحيوان، فيبعث ذلك إلى نفسه ألانبساط والانشراح، ويدعوه أن يزيده نظراً، وأن يتابع ببصرهِ توابعهما من الكواكب الزواهر في خارس

الليـالي تطرّز آفـاق السماء ونـواحيهـا.. كأنها لآلىء انتشرت من عقـور الحسـان على بسـاط الحرير أو المرمر المسنون، فيعلق بها نـاظره مسحوراً، ويظـل شـاخصـاً إليهـا ومتنقلاً معها حيث تنتقل في أبراجها ومنازلها. وتبلغ اللذة والمتعة الروحية أبعـادهـا القصوى عند بعضٍ حين يسمو روحه ـ بَعدَ نظره ـ إلى التفكر في خـالقهـا ومـدبّرهـا العظيم، جَلّ وجَلّت قدرته، ليتّحد به تأمُّلاً، ويستنزل منه الهدايـة : تهبط على قلبـه من لـدنـه، وتلـك هي عليـا درجـات السموّ الروحي وهي حـالـة صفوة الصفوة من البشر، وهم الأنبياء والرسل ﴿**قد نرى تقلُّبَ وجهِك في السماء فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبلةً ترضاها**﴾.

هكـذا كان انجـذاب الإنسـان إلى عوالم السماء، تـأمـلاً فيهـا، وتسـامياً إليهـا، وتلـذّذاً بزينتهـا واتّحـاداً بصفـائهـا، وهي تُفيض عليـه السكينـة، وتمنحـه الطمأنينـة والصفـو والأمن، ولكل امرئ نصيب من ذلك يأتيه على قدر حظّه من الروحانيـة والإدراك، وقدرِ شفوف نفسه ونازعيتها إلى الجمال المطلق... يخفّف عنهـا كثـافـة المـادّة وثقلهـا، ويريحها شيئاً مّا من إرهاق الكدّ والكدح الـذي يضنيـه ويشقى بـه ثم لا يظفر من رحلـة نَصَبِـهِ إلا بـالنَّـزْر الشحيـح من الْجَـدا، أو يرجـع منهـا وهـو مَمْنُـوٌّ بـالخيبـة والخسران.

وكم أوحى ملكـوت السماء إلى الفـلاسفـة والشعراء والرسـامين أن يستلهمـوا جمـالـه وصفاءه، ليبـدعوا من ذلـك عوالم خـاصّـة بهم : يستمتعون بهـا مـا عـاشوا، ويمتعون الآخرين بما يصفون من معانيه وسمّوها، ومن صفائه وبراءته وخلوصه، وبمـا يرسمون ويجسدون من صوره وملامحها الجميلة الملهمة.

وما عسى أن أذكر، فيما أذكر، من مبدعات الفلاسفة الأولين فيما اهتـدت إليـه عقولهم ـ من تعلقهـا بملكوت السماء ـ من ابتكار هـذا العلم : علم الفلـك العجيب الـذي بلـغ

غاية الروعة في تصوراته الصحيحة، وفي إثارته لأعمق الأحاسيس بعظم خالقه وجلاله، وبالرغبة في الاتحاد بذلك الصفاء والاستمتاع به.

وكذلك مُبْدَعات الشعراء من كلّ أُمّة فيما أحسوه من هذا الصفاء في ملكوت السماء، فوصفوه وافتنّوا بما وصفوا وفَتَنُوا، وأفاضوا الأمن والدّعَة والسكينة على الأرواح. ولشعراء العرب القِدْحُ المُعَلّى في هذا الشأن.. ذلك بما تميّزت به سماء بلادهم من التبرّج الدّائم للعيون بالصحو والصفو والحسن، وبما رُزِقَه أهلها، والشعراء منهم خاصّة، من رهافة الحسّ وسرعة التأثر بما يروق ويشوق، ومعها بلاغة البيان، وهما يخلقان عرائس الأشعار، وكم لِبُسداتهم ومتحضّريهم من روائع تحبب إلى النفوس أن تتّحد بالجمال وتطلب السكينة والصفاء. وللرسامين من كل أُمّة وملّة افتتان بالسماء وتعلّق بها شديد، ولا عجب إذ الفنّ الرفيع غايته ارتياد الجمال والصفاء وتمثيلها وتجليها، وليس كالسماء ما يتوافر فيه من ذلك. وقد مثّلوها فيما صنّفوا من الروائع والبدائع نَحتاً في الصخور، ورسماً على الورق لكلّ تفاصيلها يكاد يريك منها كل شيء وكأنه ينطق أو يتهامس، كالذي صنع الفلكيون من بنائها في الزمن الأخير وتجسيدهم الكواكب والنجوم شارقاتٍ وغارباتٍ وكأنها تتغازل وتتداعى إلى المحبّة والامتزاج في وئام وصفاء دائمين. وقد كان السبق في هذا الشأن الجيل للعرب في المائة الثالثة الهجرية (9م)، وكان مبدعه الأول الرسام الفلكي المخترع عباس بن فرناس القرطبي الأندلسي المتوفى سنة 274 هـ (887م) وقد مثل في بيته القبة الزرقاء بنجومها وغيومها وبروقها، فأبدع في ذلك ما شاء له الإبداع.

وندع هذا إلى ذكر ما هو أعلى وأغلى، وأشدّ صلة بالسماء وتفاعلاً روحياً مع صفائها وأمنها ودعتها، وأريد الكتب المنزلة المقدسة وما حفلت به من هذا الأمر العظيم، وآخرها هذا القرآن الكريم... فإن له عن السماء ومع السماء أنباء وأحاديث تتسامى بالإنسان إلى عالم الصفاء والمحبة، وحَدِّثْ عن البحر ولا حرج ! ومن عايش آياته المستفيضة في شأنها تأمّلاً واستغراقاً، علم كيف يتسرب منها إلى فؤاده الصفاء والأمان والسلام، وهذه الخلال هي غاية ما يطلب الإنسان أن تنعم به نفسه في حياته.

وكم تمنى الإنسان منذ القدم وهو يرى الطيور تسبح فوقه في الجواء دانيّة وقاصيّة، لو أنه استطاع أن يطير مثلها إلى حيث يشاء، ويعلُوَ في أجواز السماء حيث الصفاء بعيداً بعيداً عن كدر الأرض.

إن الأساطير القديمة تشير إلى أفراد من البشر قد حاولوا الطيران في سالف الزمان، وكثير منها دارت حوادثها حول الطيران وأشهر ما علمناه من ذلك الأسطورة اليونانية التي تحدّثت عن محاولة (ديدالس) و (إيكاروس) الطيرانَ باستعمال أجنحة من الريش الطويلة مثبتة بالشمع.

وفي أدبنا العربي القديم، ولندع الأدب الحديث الآن، نجد أشياء من نوازع النفوس العربية إلى الطيران والتحليق في الجواء.. وَمَنْ مِنّا يجهلُ الشاعر القديم، وقد رأى سرب القطا في لُوح السماء، فساءله أن يعيره جناحاً منه ليطير إلى مَنْ أَحبَّ... فهتف به :

أَسِرْبَ القَطَا ! هَلْ من يُعِيرُ جَنَاحَهُ ؟ لَعَلّي إلى من قد هَوِيتُ أَطِيرُ !

ولنبق إلى آخر حديثنا على ذُكْر من غايته هذه من الطيران، وهي وِصَال الحبيب وما في هذا الوصال من الدَّعَة والأمن والسلام، وهِيَ هِيَ غاية العربي ومَنْ يدين بدينه من البشر في كل زمان وكل مكان.

وما وقف العرب من بعدُ عند التمنّي هذا فحسب، بل أرادوا الخروج به من حيّزه إلى حيّز العمل والتنفيذ لأول استبحارهم في المادّيات، فظهر إبّان المئة الثالثة الهجرية (9م) في شرقي العالم الإسلامي وغربيّه من حاولوا الطيران وشرعوا فيه، وألقوا في روع البشر إمكان تحقيقه.

فكان في الشّرق إسماعيل بن حمادِ الجوهري مؤلّف معجم الصِّحاح المشهور أولَ من حاول اختراق الجو وأول من مات في سبيله... صنع جناحين من خشب وربطهما بثجبانه، وصعد سطح داره أو المسجد في نيسابور ونادى في الناس : لقد صنعت ما لم

أسبق إليه، وسأطير السّاعة. فازدحم أهل نيسابور، ينظرون إليه، فنهض بجناحيه، فخانه اختراعه، فسقط إلى الأرض صريعا.

وكان غربيّ العالم الإسلامي، في الأندلس، أبو القاسم عباس بن فرناس الفيلسوف الشاعر والفلكي الرسّام والمخترع، من أهل قرطبة ومن موالي بني أمية... كَسَا جثمانه الريش ومدّ له جناحين طار بها في الجوّ مسافة بعيدة، ثم سقط، فتأذى ظهره، لأنه لم يعمل له ذيلاً، وغاب عن فكره أنّ الطائر إنما يقع على زِمِكّـهِ. ولذلك قَصّرَ عن الشأْوِ البعيد، وذلك شأن كل بداية.

وقد كان حريّاً بالعالم الإسلامي، وقد حقّق أحد أفراده النابهين الطيران لأول مرّة في تاريخ البشر، أن يتبع تجربته بتجارب جديدة تمضي به إلى مداه.. ولكن صرفه عنه وعن أمثاله هذا النزاع السياسي بين ملوكه وطوائفه في الداخل، وما توالى عليه من الخارج من الغارات المدمّرة من الشرق ومن الغرب، وقد شقِيَ بها عصوراً طوالاً، ولم تعطه فسحة من الرخاء، ونهزة من السلام والصفاء، ينصرف فيها إلى مواصلة ما بدأه من خير للبشر في هذا الشأن وغيره.

وما فات العالم الإسلامي من ذلك، قُدّرَ لغيره بعد عصور أن يفكّر فيه، ويجد في تحقيقه خلال أزمنة متطاولة لم يكفّ فيها عن التفكير والعمل حتى توصّل إلى ما أراد.

وقد بدت ظاهرة التفكير في الطيران عند الأوربيين في أواسط المئة الثالثة عشرة للميلاد منذ اقترح العالم الإنكليزي روجر بيكن المتوفى سنة 1294م ـ وقد كان على صلة بالعرب ـ بناء الآلة الطائرة، ووقف الأمرَ عند هذا الحدّ أواخر المئة الخامسة عشرة فيما بلغه عِلْمِي، حيث قام المهندس الإيطالي ليوناردو دافينسي المتوفى سنة 1511م ببحوث علمية في الطيران، فانتقل الأمر من التخيّل إلى الدرس والتجربة

على يد هذا العالم الميكانيكي الإيطالي، وقفّى على آثاره رجل آخر من إيطالية بعد دهر داهر، في الربع الأخير من المئة الثامنة عشرة، ذلك هو الكونت فرانسيسكو زامبيكاري، فحقّق تجربة سلفه بالعمل، وصَنَع (المِنْطَاد) وقام في سنة 1383م بأول رحلة به في إنكَلترة. وجاءت المئة التاسعة عشرة وَهَمٌّ القوم أن يتوصلوا إلى معرفة الأسس التي تؤدي إلى الطيران بآلات يثقل وزنها عن وزن الهواء ووضْع القوانين التي تحكمه فقدم العالم الإنكَليزي جورج كايلي بحوثاً في التحليل الميكانيكي للطيران في عام 1809م، ثم كتب المهندس الميكانيكي الألماني أوتوليلينثال (1848 ـ 1896م) بعده بزمن مديد أبحاثاً في كيفية استخدام الطائرات الأثقل من الهواء، وواكب ذلك تصميم الطائرات فصممت طائرة وحيدة الجناح في عام 1842م، وصُنع نموذج الطائرة ذات محركات، وفي نحو عام 1866م أدخلت تعديلات على هذا النموذج، وصممت في فرنسة طائرة مائية وحيدة الجناح في عام 1878م. وما كادت المائة التاسعة عشرة تنصرم حتى طار المهندس كليمنت آدر في عام 1890 بطائرة صنعها على شكل خُفَّاش، وصنع الإنكَليز طائرة تديرها آلة بخارية تحمل ثلاثة ملاحين ولوازِمَهم، وحلّقت في الجو في عام 1894م، وكانت أمريكة فيما وراء المحيط تلاحظ المجهود الأوربي في الطيران خلال المئة التاسعة عشرة، فبادرت إلى أخذ الزمام باليمين : فصنعت أول طائرة بمحرّك بخاري كالذي صنع الإنكَليز، واستخدمتها في عام 1896م، واستعلق الأخوان الأمريكيان أورفيل رايت (1871 ـ 1948م) وويلبر رايت (1867 ـ 1912) ببحوث أوتو ليلينشال المهندس الميكانيكي الألماني في كيفية استخدام الطائرة الأثقل وزناً من وزن الهواء، فأدخلا على تصميم الطائرة الشراعية إصلاحاً، وصمّم أورفيل محركاتها وتمّت له أول رحلة بها في كيتي هوك بكارولينا الشمالية في 17 كانون الأول 1903م، وعني صمويل بيربونت لانجلي (1834 ـ 1906م) أحد رواد دراسات ميكانيكا الطيران وتجارب الطيران في أمريكة بصنع نماذج طيارات صغيرة واستطاع إطلاقها بنجاح، هنا بادرت (الإدارة الحربية) في عام 1903م إلى احتوائه، وطلبت منه أن يطلق طائرة كبيرة وأمدّته بالمال، ففعل، غير أنه لم ينجح في إطلاقها، فأعاد تصميمها في عام

1913م (السنة الأولى من سني الحرب العالمية الأولى) فأُطلقت. ونجحت فرنسة في ميدان الطيران بما صنع لها المخترع لويس بليريو (1872 ـ 1936م) من الطائرة ذات السطح (مونو يلين) وقد قام بتجارب عدّة قطع بها مسافات قصيرة، واستطاع أن يعبر بها القناة الإنكليزية في عام 1909م. وهذا النوع من الطائرات هو أول ما وقعت عليه أبصارُنا منها ونحن أطفال في عام 1917م حيث استخدمها الجيش البريطاني في العراق، وهو يتقدم بغزوه نحو (بغداد)، فأطار أربعا منها في سمائها وألقت كل واحدة منها قنبلة على موقع من مواقع الحكم في المدينة، فأخطأت الأربع ولم تنفجر قنابلها، لكنها كانت شيئاً غريباً على الناس يطلّ عليهم من الجوّ ويثير الرعب والفَزَع في نفوس الآهلين الآمنين الوادعين على ضفاف (وادي السلام) الرقراق، وقد كانوا في حاضرتهم (مدينة السلام)، ومثلُهم الأناسيُّ في بقاع الأرض، يتسامعون بتحقق طيران الإنسان، ويأتيهم القليل من أنبائه فيطربون له ويُسَرُّون، ويحلمون أن يكون لهم يوماً مّا نصيب من الاستمتاع بالتحليق في الجوّ والانتقال السريع إلى حيث يشاؤون، ليصلوا آصرتهم بالأُمَم والشعوب، ويوثقوا الروابط الإنسانية، ويحققوا تبادل المنافع في صفاء ووئام.. إذا بهم يفاجؤون من هذا الطيران بالصواعق تتساقط على رؤوسهم، فيرون منه وجهةَ القبيح المفزع من قبل أن يريهم وجهه الآخر السمح الجميل المؤنس. وليس هذا ما أراده أولئك الذين أنفقوا أعمارهم وأموالهم سعياً وراء تحقيق هذا الحلم الجميل، وقد وفقوا له بعد عصور طوال وجهود مضنية، وإنما أرادوا هذا الوجه الآخر منه، وقصدوا توفير المتعة الروحية به والوصول إلى محابّ النفوس، لا المكاره التي تخشاها، على نحو ما تمنى الشاعر العربي القديم حين ساءل سرب القطا أن يعيره جناحاً منه رَجاةَ أن يطير إلى الحبيب، وما أحلاها من أُمنية ! ولا إخالهم فكروا في غير هذه المحابّ أو أرادوا غير تيسير المنافع للإنسان.. ولكن خرج الأمر من سلطانهم، وتعاورته النوازع وهي شتّى فَسَيَّرتْهُ بما تقضي به مصالحها وآرابها، وتنازعها منها الخير بتغليبها والتمكين لها، والأُخرى سمجة مشنوأة يجب الحدّ من طَغْواها. وكلاً هذين الوجهين من الخير والشرّ قد خامر عالم الطيران،

ودخل في قبضة المنافع الاقتصادية والتجاريّة والمصالح السياسية والعسكرية للدول التوسعية خاصة منذ أن موّلت الإدارة الحربية الأمريكية في عام 1903 صمويل بيريونت لانجلي صُنْعَ طائرته وتطويرها كما أسلفتُ خبرَه، ثم مضت به كل دولة صناعية مقدرة إلى غايته، وجعلت له الشأن الأول بين شؤونها وهمومها، وصعدته تصعيدا محموما مع تصاعد الصناعات التقنية ومخترعاتها العجيبة جنبا إلى جنب، وغذته من الأموال بما تعجز قدرة الحاسوب «الكومبيوتر» عن إدراكه وضبطه، وكلّما بلغت به إحداها مبلغا من التطوير نافستها الأخرى فيها وجاءتها بأروع وأفضل منه لتدفع به ضرّها، أو لتتحدّاها وتروّعها، أو لتتغلب به في الحروب على عدوها الذي ينازلها بكل أثقاله من هذا وغيره. ولّما نشبت الحرب العالمية الثانية في أيلول 1939م، كانت أمريكة دائبة على تطوير طيرانها وإيجاد القنبلة الذرية، وطال أمدُ الحرب بين الدول المتصارعة سنين عددا من غير أن تحقّق أيّ منها نصراً لنفسها، فلم يحسمها إلا طيرانها بإلقائه على كل من المدينتين اليابانيتين. هيروشيما وناكازاكي، قنبلةً ذريّةً صيرتها أثراً بعد عين.. غالت حياة الملايين من الإنسان والحيوان، ومحت كل ما فيها من أخضر ويابس، وترك هذا التفجير النووي خلفه إشعاعا ذريا هناك يفتك في الأحياء حوالي نواحيها إلى هذا اليوم.

هذا الحدث الخطير، الفريد في الإفناء الجماعي خطفاً كلمح بالصبر.. أحدث هزّةَ ألمٍ لا أعظمَ ولا أعمق منه في ضمير العالم الإنساني ما بين المشرق والمغرب وجعل الإنسان إذ ينظر إلى السماء ترتعد فرائصه رعباً وإن كانت مصحية صافية تضحك له، مخافة أن يغوله من جهتها وهو غافل ما غال سكان المدينتين اليابانيتين الآمنتين وقلب أسس النظام الدولي، ودفع «السوفييت» حلفاء «الأمريكان» وشركاءهم في هذا الانتصار على «دول المحور»[1] إلى التعجيل في امتلاك هذا السلاح الرهيب وتطوير

1) ألمانية وإيطاليا واليابان.

الطيران، وإيجاد الطاقة الخارقة التي يتحرّر بدفعها من جاذبية الأرض وينفذ بها من الغلاف المغناطيسي الذي يغلف كوكبنا إلى الفضاء الخارجي... يقيمون فيه محطات دائمة مشحونة بأسلحة ليزرٌ وغيرها من وسائل التدمير الشامل تحقيقاً للهيمنة من ثم على جملة الأرض، إذ استقرّ في فكر القادة السيّاسيين والعسكريين عند الفريقين أن الفضاء صار هو المجال الحاسم في الزمان الحاضر، فمن مَلَكَه كان قادراً أن يقرّر مسار الأحداث في الأرض، وأصبح هذا الفكر عند قادة (السوڤييت والأمريكان) جميعاً هو محور السياسة الدولية في العالم، فذهب كلّ فريق يغالب الآخر في مضمار التنافس في امتلاك الأسلحة الذرية وتطوير الطيران الذي يحملها ويقذفها حيث يشاء على من يشاء، وخلق وسائل أقوى ممّا عند غيره تخدم غاياته السياسية والعسكرية. وعجّل «السوڤييت» من فورهم على أثر وقوف رحى الحرب في عام 1945 برنامج القنبلة الذرية، وصنعوها... فصنع «الأمريكان» القنبلة الهدروجينية بعد عام 1954... فسارع «السوڤييت» فأوجدوا الصاروخ عابر القارات في 1957، وأتبعوا هذا التحوّل النوعي المفاجئ في سباق التسلح وتطويره وتنويعه بالقمر الصناعي (سبوتنيك الأول) «Sputnik 1» محمولاً على هذا الصاروخ الجبار متحرراً به من جاذبية الأرض ومخترقاً غلافها إلى أجواز الفضاء.

تمّت هذه الخارقة لأول مرّة في تاريخ البشر في اليوم الرابع من تشرين الأول (اكتوبر) 1957، فكان هذا اليوم مولد (عمر الفضاء) على يد «السوڤييت» وإن شاع أنّ هذه الخارقة التاريخية هي من منجزات العلماء الألمان الذين أسرهم «السوڤييت» إبّان الحرب العالمية الثانية، أومن إنتاج أعمال التجسّس، أو صنع العبقريات الفردية، تهوينا لشأن «السوڤييت»، وتسكيناً للشّعب الأمريكي الذي أفزعه هذا السَّبْق السوڤييتي في التوجّه نحو الفضاء الخارجي، وأحدث عنده هزة عنيفة وأثر في تصوراته السياسية والعسكرية، وأشعره بضمور هيبته وتقلّص نفوذه، وقد كانت «الحرب الباردة» بين «السوڤييت» و «الأمريكان» على أشدّها في تلك الأيام. وكان معظم نشاط «الأمريكان» إذ ذاك منصرفا إلى الملاحة الجويّة دون الفضاء، وما كان

ليدور في خلدهم أنّ «السوفييت» الذين بهم نجوا من السقوط تحت أقدام الألمان يقدرون يوماً مّا أن يكون لهم هذا الظهور والتفوق السريع في مجال الفضاء... فسارعوا إلى تطوير برنامج الفضاء العلمي وتلافي نقصه، فأدركوا الغاية سريعاً، وأطلقوا في 31 كانون الثاني (يناير 1958) أول قمر صناعي لهم في مدار حول الأرض، وذلك هو (أكسپلورر الأول) «Explorar 1» (الكاشف)، وأنشؤوا محطّات المتابعة «Trackings» في عددٍ من الأقطار حول الأرض، وبنوا شبكات الاتصال، وأطلقوا عشرات من الأقمار تكشف الفضاء القريب من الأرض، وتدرس الغلاف الجوي... ولم يعلوا بما وُفّقوا له من ذلك إلى أبعد من هذا المدى.. وإذا بالسوفييت يفاجؤونهم والعالم كلّه في الثاني عشر من نيسان (أبريل) 1961 بإرسال أول إنسان منهم إلى الفضاء الخارجي، هو (يوري غاغارين) «Uri Gagarin» على القمر الصناعي (ڤوستك الأول) «Vostok 1» ظَلَّ فيه تسعاً وثمانين دقيقة في حالة «انعدام الوزن»، وبلغ طيرانه أربعين ألف كيلرومتر حول الأرض، وكانت زنة هذا القمر 4,730 كيلو غراما.. فسارع «الأمريكان» فأرسلوا في الخامس من أيار (مايو) 1961 أوّل إنسان أمريكي إلى الفضاء، هو (ألآن ب. شپرد) «Alain B. Sheperd» على القمر الصناعي (مركوري) «Mercury» (عُطارِد) فقصر عن شأو (فوستوك الأول السوفييتي)، إذ لم يبق في الجوّ إلاّ خمس عشر دقيقة، وسقط في البحر فالتُقِطَ منه، وكانت زنته 953 كيلو غراماً، أي أقل وزنا من (فوستوك الأول) 3,767 كيلو غراماً، ولم يتجاوز طيرانه 487 كيلو متراً في الجوّ، على حين بلغ (يوري غاغارين) أربعين ألف كيلو متر. فارتاع الشعب الأمريكي من هذا التخلف عن «السوفييت» وذعر ذعراً شديداً، فبادر الرئيس (جون ف. كنـدي) «John F. Kennedy» إلى طمأنته بأن تفوّق حكومته على «السوفييت» في مجال الفضاء سيتحقّق لا محالة قريباً، واعداً إيّاه بإنزال أفراد منه على سطح (القمر) في غضون عقد واحد من السنين، وفي اليوم الثالث من كانون الثاني (يناير) 1962 أعلنت الحكومة الأمريكية برنامجاً فضائياً هو (جيميني) «Gemini» (التوأمان) يحمل إنسانين إلى الفضاء الخارجي، ثمّ يعقبه بعد نجاحه برنامج

(أبُولُو) «Apollo» الفخم الذي يعدونه لغزو القمر والنزول عليه، وأجروا عشرات التجارب بأقمار (جيميني) تَعَوَّدَ بها رواد الفضاء الحياة خارج غلاف كوكب الأرض، وأفادوا معرفة العلم به وبكواكب المجموعة الشمسية. فلمّا تمّت لهم التجربة ووثقوا منها، أطلقوا مركبة منها إلى القمر وقد أركبوها ثلاثة روّاد مدربين، غير أنها احترقت وهي على منصّة الإطلاق قبل أن ترتفع إلى طبقات الجوّ، وقد بلغت تكاليفها خمسين مليون دولاراً، فكانت الصدمة الشديدة بالغة التأثير في نفوس الشعب الأمريكي وحكومته، لا من خسارة الرواد الثلاثة المدربين والخمسين مليون دولار فحسب، ولكن من الإخفاق الذي مُنوا به بعد الجهود المضنية التي بذلوها في هذا السبيل أيضا، وهذا أهمّ عندهم بكثير، على أنّه شحذ عزيمتهم لأن يعاودوا التجارب وإصلاح الخلل، ليحققوا هذا المقصد الأول للسياسة الأمريكية، فما مضى عام ونصف حتى أفلحوا فأطلقوا في اليوم الحادي والعشرين من كانون الأول (دجنبر) 1968 سفينة إلى الفضاء بنجاح تامّ تحمل ثلاثة روّاد كانوا أوّل من انفكّ من البشر من جاذبية الأرض، فداروا بها حول القمر، وأبصروا لأول مرة ظهره المجهول عند البشر، غير أنهم لم ينزلوا على سطحه. وفي اليوم العشرين من تموز (يونيو) 1969 أتى العلم المتقدّم والارتقاء التقني بالخارقة الكبرى التي وعد الرئيس الأمريكي (كندي) «John F. Kennedy» شعبه بالوصول إليها في غضون أقلّ من عشرة أعوام كما أسلفت، وصيرت حلم البشر بالطيران البعيد من عهد آدام واقعاً عملياً، والخرافة حقيقة.

انطلقت السفينة الفضائية (أبولو) «Apollo» في هذا اليوم إلى (القمر) تُغِذُّ السير مسرعة إليه في طبقات الجوّ صعداً أفقاً من بعد أفق حتى بلغته فهبطت عليه بسلام آمنة، ونزل منها رائدها (نيل أرمسترونغ) «Neil Armstrong» وصاحبه (ادوين ألدرين) «Edwin Aldrin» وخُمُسُ سكّان كوكب الأرض يشاهدونها في (الإذاعة المرئية) يسيران على سطح القمر متألقين، ويرفعان عليه العلم الأمريكي إيذانا بتفوّق الأمريكان على السوفييت في مجال الفضاء، وزهواً ببلوغ هذه الغاية المُثلى، وإشعاراً

للبشر ببعثهم إلى ملك الفضاء والقمر حيث يستطيعون الهيمنة منها على الأرض، ويتحكّمون في مسار الأحداث فيها. وها هو ذا (مِسْتِرنِيْل أرمسترونغ) جالساً الآن إلى يميني في هذه الندوة العلمية[2] بمعيّة شبيبته وبشاشة محيّاه الطلق ووداعته، بعد أربعة عشر عاماً من هبوطه على القمر.. يشاركنا الرأي في الدعوة إلى الأمن البشري والسلام في الأرض وفي السماء... وما أشوقنا إلى سماعه يتحدّث لنا بما شاهد من آيات الله الكبرى، ونَعِمَ به في رحلته الموفّقة العجيبة من المتعة التي لم تقدّر لإنسيّ قبله !

ثم جاء بعده وبعد صاحبه (أروين ألدرين) من الأمريكان من واصلوا الاتصال بالقمر، فنزل عليه إثْنَا عَشَرَ رائداً وعادوا منه إلى الأرض بمقادير كبيرة من موادّه يقولُ العلماءُ إنَّ دراستها تستغرق عشراتٍ من السنين.

وما وقف القوم عند (القمر) وحده، فأوغلوا في ملكوت السماء، وعلوا صعداً نحو فلك (المريخ) «Mars» ثم إلى (المشتري) «Jupiter» أكبر كواكب المجموعة الشمسية، واندفاعاً من ثم إلى الفضاء غير المتناهي... إلى (الزهرة) «Venus» و (عطارد) «Mercury» أقرب كوكب في المجموعة الشمسية إلى الشمس... بحثاً عن أشياء في عوالم السماء يبغون معرفتها والإفادة منها، واختباراً لقدرة الإنسان في تحمل إقامة طويلة في الفضاء الخارجي. ودرساً لإمكانية بناء نظام للنقل في الفضاء : نقل البشر إلى كواكب المجموعة الشمسية ونقل المواد التي يحتاج إليها الإنسان من الأرض إلى خارج غلاف الأرض المغناطيسي... والذي برز واضحاً إلى اليوم من مقاصد هذا الجهد الفضائي الهائل إنّما هو درس إمكانية إقامة محطّة فضائية، وإقامة قاعدة دائمة على سطح القمر للأغراض الحربية خاصّة، وما حدث (غزو الفضاء) هذا إلاّ من الفكر الحربي، ولولاه ما كان يكون منه شيء ولا ريب. فأيْدِي مراكزِ القوى العسكرية في الجانبين هي

2) الندوة العلمية لأكاديمية المملكة المغربية ـ الدار البيضاء 27 جمادى الأولى ـ 1 جمادى الثانية 1404، الموافق 1 ـ 4 مارس 1984.

التي تدفع إليه وتواصل دفعه دوماً، وتشجع عليه، وتيسّره تصعيداً يوماً بعد يوم لتصل به إلى غايته، وكلٌّ يحاول أن يكون هو السابق إلى إحراز التفوّق في هذا المجال. وكل ما يقال عن دوافع (غزو الفضاء) خلاف هذا المقصد، من درس إمكانية الاستفادة اقتصادياً وتجارياً وطبيّاً من استغلال الفضاء، ومحاولة إسكان البشر في الأجرام السماوية.. لا يخلو من قصد التعمية لإخفاء هذه النيَّة عن السواد الأعظم، أو الرأي العام، الذي أفزعه الفكر الحربيّ في هذا الاندفاع إلى الفضاء، وثار عليه حذراً من عواقبه الوخيمة على جملة البشر.

والشواهد على هذا كثيرة، وهي تتجلى بوضوح في استمرار الدولتين العظيمتين على هذا النهج، كحقيقة ثابتة عندهما، وفي حرص كلّ منهما على إحراز قصب السبق والتوفق في المجالين معاً : مجال السلاح النووي، ومجال الفضاء الذي يحمل هذا السلاح الرهيب، وما فتئا ما ضيتين في هذه السبيل بكل عزم وتصميم لا تفتُران عنه، وفي نفس كلّ منهما أن تكون بذلك هي المتفرّدة في توجيه السيّاسة والاقتصاد في الأرض، وهي وحدها صاحبة السلطان المطلق الذي لا يغالب ولا يغلب، وسبيلها إلى ذلك هو امتلاك ناحية الفضاء وهذا السلاح الرهيب معه.

وكل محاولة للتفاهم من أجل الحدّ من هذه النزعة عند الجانبين، ما برحت على امتداد الزمان، تبوء بالخيبة دائماً.

وإن أنْسَ لا أنْسَ اجتماعاً فيما مضى لزعيمي الدولتين العظيمتين المتنافستين والمحترقتين في «الحرب الباردة» إذا جاز التعبير، إلتقيا ليتفاوضا في نزع السلاح، وإحلال الوئام محلّ الخصام، فلمّح الأقوى لصاحبه قاصداً إنزاله على إرادته، بأنه يملك من السلاح الذري ما يمحو به وجه الأرض كلّ الأرض مرتين !! وكان نِدُّه صاحب نادرة وتهكم

وغرور عظيم أيضاً، فضحك وقهقه وقال له على البديهة : يا عزيزي ! يكفيك أن تمحو الأرض كلّ الأرض مرّة واحدة، فما حاجتك أن تمحوها مرة أخرى وأنت لم تبق على شيء في الأولى ؟!

هذا الفكر لبث هو المسيطر في رؤوس قادة الدولتين العظيمتين إلى اليوم، ولست أدري متى يتلاشى منها... فها أناذا اليوم وأنا أكتب هذا الكلام أسمع من الإذاعة تصريحا للحكومة الأمريكية بأنّ اتفاقية الحدّ من الأسلحة التي عقدتها مع السوفييت لا يفيد الأمن العالمي مقدار أغلة ما لم تتقيّد بالتزام بنودها، وامتثالها الدقيق لأحكامها..، يجيئ هذا التصريح الخطير في آخر سلسلة الاتفاقيات الدولية : منذ القرن التاسع عشر إلى يوم النّاس هذا، فإنّا نجد كلّ اتفاقية تبرم يعقبها نقص، وتكون حرب باردة، أو حرب ساخنة... وناهيكم بما أدّت إليه هذه المواقف الدولية الرجراجة، أو الهُدَن على دَخَن تنطوي عليه الضلوع من نشوب حربين عالميتين خلال هذا القرن العشرين الميلادي لم يشهد عالم الأرض شرواهما في الشراسة والتدمير، وما أعقبت كلّ منهما على مدى ستين عاماً خلت من ثورات وحروب متعاقبة في كلّ مكان، زعزعت بناء المجتمعات الإنسانية، وأتت على القِيَم الأخلاقية هدماً وإفساداً، وأشاعت البؤس والفقر بعد الغنى والرفاهية، والعنفَ والسُّطُوَ والاغتصاب والإرهاب حتى كأنّ الإنسان قد مسخ وحشاً ضارياً، قانونه معدته.. بل أصبحت هذه النازعة عند دوله التي تحكمه هي قانونَها العامّ، كما يبدو ذلك في تصعيدها الرهيب للتسليح النووي في البرّ والبحر والفضاء، وفي قيّام هذا الجدار الهائل بينها من انعدام الثّقة وتربُّص كلّ منها بالأخرى وتهيؤها لمفاجأتها بالضربة الماحقة. وقد انتشرت هذه النّازعة النفسية الرهيبة عند الدول العظمى بعد دخولها (عصر الفضاء) خاصّة على نحو لم يعرف له نظير من قبل. ومن هنا عمَّ البشرَ الخوف من أخذه بالقارعة على حين غِرّة، وداخل الذعرُ القلوب وبات كل إنسان يتوقّع في كل لحظات زمنه انفلات الزّمام من يد العقل في بعض حالات غضبه فتحدث نهاية الحضارة والإنسان على الأرض بصنع الحضارة وإنسانِها نفسه.

لقد أحدث (عصر الفضاء) تغييرات جذرية في جملة الحياة المعاصرة، وفي طليعتها كما يلاحظ المحلّلون المتعمّقون في الدراسات البشرية أربعة معالم، هي :

1) السياسات الدولية.
2) الدور السياسي الذي يضطلع به العلم والعلماء.
3) العلاقة بين الدول والتحوّل التقني (التكنولوجي).
4) الثقافة والقيم السياسية لدى الأُمم ذات التقنية المتقدمة.

وهذه كلها تغييرات لم يكن بدّ من حدوثها، نشأت في الأصل من طبيعة التطور العقلي والتقدم العلمي المستمر، وكانت تعبيراً حضارياً في سلسلة جهد الإنسان المتواصل منذ أقدم الحضارات.

ومن شأن هذه التغييرات في التصور العلمي الإنساني السليم أن تحدث تغييرات نظائرها في :

1) القانون العام الذي يحكم جملة البشر بالعدل.
2) في تنظيم العلاقات الاجتماعية بين أجناس البشر على أُساس الفضائل والتقوى والخلق الكريم.
3) في تنظيم الاقتصاد العالمي... تخلّصه من هينة نوازع السلب والنهب والاغتصاب، ومن التلاعب بجملة منافع البشر.

هذه الأُمنيات ونحوها، هي عصب الحياة الإنسانية الكريمة، ومتطلبات البشر من كل جنس ولون ودين ومذهب في بسيط الأَرض كلّه ما بين مشرق للشمس ومغيب... وهي تبدو صعبة التحقيق بل متعذّرته، من منظور الواقع الدولي

النفسي، الذي يستعمل القوّة والتهديد بها في حلّ المشكلات، وهو توجه في جملته برهنت سلسلة أحداث التاريخ البشري على خطئه وخطله، فالشرُّ يدعو إلى الشرّ ويجرّ إلى تسلسله ولا يحسم أمراً.

وهنا تتجلى ضرورة تغيير ما بالنفوس، والتخلي عن هذا الواقع الجهم إلى التحلي بالصفات الإنسانية، وتقويم الطباع وتصفية الضمائر وإخلاص النيات (وإنما الأعمال بالنيات) كما قال محمد رسول الله إلى الناس، تمهيداً لدخول الدول في السلم كافة، وإقامة علاقاتها على (قاعدة الخُلُق) فذلك هو الطريق إلى حلّ المشكلات الدولية والإنسانية وهو هو الذي يستأصل الشر وبواعثه، وليست أشعّة ليزر تسلّط على البشر الوادع من آفاق السماء، من قاعدة القمر، أو من سفينة الفضاء.

لقد سبقت الأديان السماوية كلّها فدعت إلى السلم وإلى اتخاذ الأخلاق أصلاً للتعامل الإنساني، وآزر بعضها بعضاً في الدعوة إلى ذلك والحضّ عليه واستعلن خاصةً في الإسلام، خاتمة الرسالات في قوله تعالى : ﴿**يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافّة**﴾.

وعلى هذا انعقد إجماع العقلاء والمفكرين في كلّ مكان وكلّ زمان، فلا مندوحة للعقول العسكرية المتغطرسة من الانسلاخ من نوازعها واتباع سُبُل السلام كما يهوى البشر ليأمن ويطمئن ويسلم.

ويعجبني تشبيه مفكر من الغربيين نـازعـةَ استعمال القوّة في حلّ المشكلات بمحاولة سائح من إحدى الدول العظيمة أن يجعل لغته «...» مفهومةً لسامعيه برفع صوته بصورة مستمرة بعد (سبوتنك الأول).

كما يعجبني جداً قول (ورنهر فون براون) مؤسّس كنيسة لوثرية في هنش ڤيل في ألاياما، وهو يذكر ويحذر ـ كما يروي عنه (والتر ماكدو نال) «إنَّ على الإنسان أن يرفع مستواه الأخلاقي وإلا هلك»، وقد كان (ورنهرفون براون) يطالب بنظام قويم جديد يتسامى «على مستوى القدرة التقنية والمادية الأمريكية القديمة».

وذلك هو فكرنا ـ نحن العرب والمسلمين الحقيقيين خاصة منذ وُجدنا، وصميم نازعتنا الثابتة والدائمة إلى تحقيق الخير المطلق والأمن المستقر للإنسانية جمعاء، تحت راية السلم، تظلّل الإخاء البشري في كل مكان وكل زمان.

القرصنة بين الفقه والقانون

عبد الله عمر نصيف

تمهيد :

تعددت في السنوات الأخيرة حوادث خطف الطائرات والسفن أو تغيير مسارها بالقوة، وصاحبَ تلك الأفعال الكثير من مظاهر العنف واستعمال القوة. وتنوعت أسباب الخطف وأهداف الخاطفين، فبعضها لأغراض سياسية وبعضها لأغراض مالية وبعضها لأغراض عسكرية. وفوق هذا فقد تطورت القرصنة عبر التاريخ، فكانت في البحر (أعالي البحر) تمارسها جماعة خارجة على القانون، لأغراض النهب والسلب فأصبحت اليوم تمارس في الجوّ أيضا ويديرها عصابات منظمة قوية، وفي بعض الأحيان تكون بعلم وتخطيط من دول لاَ من أفراد أو جماعات وعصابات.

ويمكن القول : إن الإرهاب والعنف أصبح سمة هذا العصر الذي نعيش فيه. وقد اتسع ليشمل مجالات وميادين كثيرة في الأرض والبحر والجو، ولم تدع القرصنة الحديثة شيئا إلا وامتدت يدها إليه حتى المخترعات والابتكارات الفنية والصناعية والتكنولوجية وغيرها.

ولذا فقد اهتمت الدول والمنظمات الدولية بهذا الموضوع، فأبرمت الاتفاقات والمعاهدات الدولية الكثيرة للتخفيف من هذه الأعمال الإجرامية، ولكن الجريمة في تصاعد مستمر، ووسائل الإجرام في تطور مذهل، لا تحدُّ من شأنه تلك المحاولات

الدولية، حتى أصبح الإرهاب يقابل بالإرهاب والعنف، بعنف أشدّ منه، حتى مارسته الـدول العظمى في حـق الـدول الصغرى كما فعلت أمريكا حين اختطفت الطـائرة المصرية رداً على خطف السفينة الإيطالية.

ولكي تتضح تلك القضية لابـد أن نـذكر تطور القرصنـة قـديماً وحـديثـاً، ووسـائل علاجها من وجهـة نظر القـانـون والمعـاهـدات الـدوليـة. وكيف عـالجتها الشريعة الإسلامية.

ولذا لابد لنا من دراسة المباحث الآتية :

(أ) المواصلات الدولية :

فـالمجتمع الـدولي في أشـدّ الحـاجـة لـلاتصـال بين أجزائـه في الشرق والغرب والشمال والجنوب. وهذه الاتصالات أصبحت ضرورة حياتية هامّة للغاية. ولذا فقـد تعـدّدت وتنوعت وسـائل الاتصـال الـدولي، ممـا جعل أطراف هـذا المجتمع تقترب من بعضها البعض. فهناك المواصلات البرية، والمواصلات البحرية، والمواصلات الجويـة والبريـد والبرق والهاتف والتلكس.

وللبحار أهمية كبيرة في هذه الاتصالات تنبع من سعتها وعظم السـاحـة التي تشغلها من الكرة الأرضية إذ أنها تشغل حوالي 73 ٪ من الكرة الأرضية.

ويُعرّف البحر من الناحية القانونية بأنـه (مسـاحـات الميـاه المـالحـة المتصلـة ببعضها اتصالاً حرّاً وطبيعياً).

وهذا التعريف يستبعد البحار الداخلية والمياه العذبة، كما أنه يوضح أهميـة المواصلات في القانون البحري.

وتستخـدم البحـار في نـواحٍ عـديـدة أهمهـا النقـل واستغـلال الثروات فضلاً عن الاستخدامات الحـديثـة التي تجعل منـه مصـدراً للطـاقـة ومجـالاً للتجـارب البحريـة وإجراء التجارب الذرية وغيرها.

وتوجد اتفاقات دولية مهمّة تحدّد القواعد القـانونيـة المتبعـة في البحـار، كما يسـاهم في بيان هذه القواعد القوانين الداخلية التي تصنعها الـدول متمشيـة مع القوانين الـدوليـة للبحار، وكذلك القواعد التي تتبعها شركات الملاحة بمقتضى اتفاقـات خـاصـة متعلقـة بالنواحي التجارية.

وفي مجال الاتفاقيات الدولية بين الحكومات بخصوص البحار يمكن أن نذكر اتفـاقيـة حمـايـة الحيـاة البشريـة في 20 ينـاير 1914، والمعـدلـة في 31 مـايـو 1929 و 10 يونيو 1948 و 1960، واتفـاقيـة بروكسل في 10 مـايو 1952 التي توحـد بعض القواعد المتعلقة بالاختصاص الجنائي بخصوص التصادم في البحر العام، واتفاقية 25 مايو 1962 الخاصة بالمسؤولية عن استخدام السفن الذرية...الخ.

وأهم الاتفاقيات الدولية للقواعد الخاصة بالبحـار وضعت بواسطـة المؤتمرات التي دعت إليها الأمم المتحدة لوضع قانون البحار، حيث دونت القواعد العرفية التي اتبعت منذ بعيد وأكملت ما فيها من نقص وأضافت إليها جديداً وقـد ضمت تلـك المؤتمرات ممثلي 86 دولـة ومراقبين من 16 منظمـة دوليـة انتهت في سنتي 1958 و 1960 إلى وضع أربع مشروعات لاتفاقيات دولية خاصة بـالبحر الإقليمي والمنطقـة الملاصقـة، والبحر العام والامتداد القاري. وقد دخلت هذه الاتفاقيات دور النفاذ بعد التصـديق عليهـا تباعاً على النحو التالي :

10 سبتمبر 1964، 30 سبتمبر 1962، 20 مـارس 1966، 10 يـوليـوز 1964، ويمكن الرجوع إلى نصوص هذه الاتفاقيات[1]، وما جرى عليه العرف الدولي فيها.

---

1) تراجع كتب القانون الدولي العام.

وقد أباحت الاتفاقيات الدولية حرية الملاحة والصيد في البحر العام[2] «أعالي البحار» ولا يشمل البحر العام بالطبع البحر الإقليمي والمياه الداخلية للدولة.

وقد تضمنت اتفاقيات البحر العام أن لكلّ دولة حق اتخاذ التدابير الفعالة لكفالة أمن البحر، ولتجنب تلويث البحر بالشحم (مادة 24 من اتفاقية البحر العام واتفاقيات 12 مايو 1954 و 11 أبريل 1962، والمواد المشعة أو المضرة بصفة عامة.

وقد تأكد مبدأ حرية أعالي البحار في مجموعة من الوثائق الدولية الحديثة. حيث اعترف تصريح برشلونة 1921 لجميع الدول بحق الملاحة في أعالي البحار. كما نصّ ميثاق الأطلسي الذي وقعه روزفلت وتشرشل في أغسطس 1941 على أن من بين المبادئ التي تحارب من أجلها الولايات المتحدة الأمريكية وأنجلترا أن يكون لكل الناس الحقّ في أن يعبُروا بأمان البحار والمحيطات.

كما نصت المادة الثانية من اتفاقية جنيف لأعالي البحار 1958 على أن (أعالي البحار مفتوحة لجميع الأمم ولا يجوز لأي دولة أن تسعى لإخضاع جزء منها لسيادتها).[3]

ولا جدال في أن من مصلحة المجتمع الدولي تأييد قاعدة حرية أعالي البحار لأن للملاحة البحرية دوراً هاماً في حياة الإنسانية جميعها، ولأن الطيران فوق أعالي البحار أصبح من أهم وسائل الاتصال بين الأمم.

ويترتب على الاعتراف بمبدأ حرية أعالي البحار مجموعة من النتائج القانونية مبناها حق كافة الدول في الانتفاع بأعالي البحار على قدم المساواة.

---

2) نقصد بأعالي البحار كل أجزاء البحار والمحيطات التي لا تدخل في البحر الإقليمي أو المياة الداخلية.

3) «مذكرات في القانون الدولي العام» ص 31، 311 د محمد حافظ غانم.

وأهم هذه الحريات :

1 ـ حرية الملاحة في أعالي البحار.

2 ـ حرية الصيد في أعالي البحار.

3 ـ حرية مدّ الأسلاك والأنابيب البحرية في أعالي البحار.

4 ـ حرية الطيران فوق أعالي البحار.

وهذه الحريات الأساسية المقررة بمقتضى القانون الدولي في أعالي البحار يلزم مباشرتها في حدود القيود والقواعد المقررة في العرف الدولي، وفي الاتفاقيات الدولية والتي تهدف إلى المحافظة على المصالح المشتركة وعلى أمن الملاحة البحرية.

ومن هنا فقد أمنت الاتفاقيات الدولية حقّ المطاردة المستمرة للسلطات الساحلية إذا خرقت سفينة أجنبية قوانين وأنظمة هذه الدولة. ويجب أن تبدأ المطاردة عندما تكون السفينة الأجنبية في المياه الداخلية أو في البحر الإقليمي أو المنطقة المجاورة للدولة المطاردة.

ويجب أن تتمّ المطاردة بواسطة السفن الحربية أو الطائرات الحربية أو السفن والطائرات الحكومية التي يؤذن لها بذلك. ويقف الحقّ في المطاردة بمجرد دخول السفينة في المياه الإقليمية لدولتها أو لدولة أخرى.[4]

ولننتقل من القانون الدولي العام إلى الشريعة الإسلامية لنعرف مدى إباحة الإسلام لحرية البحار العامة أو أعالي البحار.

4) «مذكرات في القانون الدولي العام» ص 325، محمد حافظ غانم. وانظر «القانون الدولي العام» ص 281 د. الشافعي محمد بشير.

والمتأمل في الآيات القرآنية الواردة في شأن البحر يجد أن القرآن الكريم يقرر حرية التجارة والملاحة في جميع البحار لقوله تعالى : ﴿**وهو الذي سخر لكم البحر لتاكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حِلية تلبسونها وترى الفُلك مَواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلّكم تشكرون**﴾[5].

ولقوله تعالى : ﴿**وما يستوي البحران هذا عذْبٌ فُرات سائغٌ شرابه وهذا مِلْح أُجاج ومن كلّ تاكلون لحماً طرياً وتستخرجون حِلية تلبسونها وترى الفلك فيه مواخر لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون**﴾.[6]

وقد خفي معنى هذه الآيات على بعض المسلمين. إذ أن الدولة الإسلامية في بداية عهدها، كانت دولة برّية، فلما اتسعت رقعتها، واشتبكت مصالحها ـ في التجارة مع الدول التي تفصلها عنها البحار العامة، كتب الخليفة (عمر بن عبد العزيز) لولاته ـ ردّاً على استفسار بعضهم ـ مقرّراً مبدأ حرية البحار. بل ذهب إلى أكثر من ذلك في سبيل حرية التجارة، فحرم المكس ـ أيّ رسوم الجمارك ـ وقال : هي البخس الذي نهى الله عنه بقوله : ﴿**ولا تبخسوا الناس أشياءهم**﴾ وكان ذلك كله في نهاية القرن السابع الميلادي.[7]

(ب) معنى القرصنة البحرية في القانون الدولي :

يُقصد بالقرصنة اعتداءٌ مسلّح تقوم به سفينة في أعالي البحار، دون أن يكون مصرّحاً لها بذلك من جانب دولة من الدول، ويكون الغرض منه الحصول على مكسب باغتصاب السفن أو البضائع أو الأشخاص، وقد بسطت المادة (15) من اتفاقية البحر

---

5) سورة النحل / 14.

6) سورة فاطر / 12.

7) «الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام» ص 106، علي علي منصور.

العام هذا التعريف على الأعمال المشابهة ضدّ الطائرات وتحدّد هذه المادة مضمون جريمة القرصنة بقولها : «إنها كل عمل غير مشروع من أعمال العنف أو القبض أو التخريب لأغراض شخصية بواسطة طاقم أو راكبي سفينة خاصة أو طائرة خاصة».[8]

ولقد حددت المادة 15 من اتفاقية جنيف لأعالي البحار أعمال القرصنة وقررت أنها تتكون من الأفعال الآتية :

1 ـ أي عمل من أعمال العنف غير المشروع أو الاستيلاء أو النهب إذا ارتكب العمل لأغراض خاصة بواسطة طاقم أو ركاب سفينة خاصة، أو طائرة خاصّة وكان موجها ضدّ سفينة أخرى أو ضد أشخاص أو ممتلكات على ظهرها، وذلك إذا كان العمل واقعاً في أعالي البحار أو في مكان لا يخضع لاختصاص دولة من الدول.

2 ـ أي اشتراك اختياري في تسيير سفينة أو طائرة مع العلم بوقائع القرصنة.

3 ـ أي عمل من أعمال التحريض أو المساعدة في ارتكاب أفعال القرصنة.

وقررت المادة 16 من اتفاقية أعالي البحار أنه إذا وقعت أعمال القرصنة من سفينة حربية أو سفينة عامة أو طائرة عامّة، تمرد بحارتها واستولوا على السفينة أو الطائرة، فإن هذه الأعمال تعتبر مماثلة للأعمال التي ترتكبها سفينة خاصة.

ولما كانت القرصنة تهدد الملاحة تهديداً خطيرا فقد وضع العرف الدولي مجموعة من القواعد الغرض منها تحقيق التعاون بين الدول لقمع القرصنة، ومن ثم اعتبرت جريمة دولية. ويجوز لأية دولة أن تقبض على سفينة أو طائرة تعمل بالقرصنة بغضّ النظر

8) «القانون الدولي العام» د. الشافعي محمد بشير، ص 280.

عن جنسيتها، وأن تقبض على الأشخاص الموجودين عليها بشرط أن يتم ذلك في أعالي البحار أو في أي مكان آخر لا يخضع لاختصاص دولة من الدول.

ويجب أن يتم القبض والاستيلاء بواسطة السفن الحربية أو الطائرات الحربية، أو بواسطة السفن والطائرات الحكومية المخصصة لذلك.

ويكون لمحاكم الدولة التي قامت بالاستيلاء اختصاص المعاقبة على أفعال القرصنة والأمر بالإجراءات التي تتخذ بالنسبة للسفن أو الطائرات أو الممتلكات بدون إجحاف بحقوق الآخرين.

وحين يكون الاستيلاء على سفينة أو طائرة مشكوك في قرصنتها قد أجرى دون توفر الأسباب الكافية، تلتزم الدولة التي قامت بالاستيلاء بتعويض الدولة التي تنتمي إليها السفينة أو الطائرة عن أي ضرر ترتب عليه.[9]

القرصنة أو (قطع الطرق) في الشريعة الإسلامية

إن الباحث المتأمل في تعريف (الحرابة) في اصطلاح الفقهاء المسلمين على اختلاف مذاهبهم يجد أنها تشمل ما أطلق عليه اليوم في اصطلاح فقهاء القانون الدولي (القرصنة) ويميز فقهاء الإسلام بين السرقة، والحرابة، والغصب، والاختلاس، وغير ذلك من المسميات. ولكن أكثر ما ينطبق على مفهوم القرصنة هو (الحرابة)، فما هي الحرابة عند الفقهاء ؟

9) انظر «القانون الدولي العام» د. محمد غانم ص 327 وما بعدها.

أولاً ـ الحنابلة : تناول «ابن قدامة» في كتابه «المغنى» الحديث في حدّ الحرابة ابتداء بكتاب «قطاع الطرق» وذكر ابن قدامة أن الحرابة إنما شرعت في قطاع الطريق.

والمحارب عند الحنابلة هو الذي يعرض للناس في الصحراء بالسلاح لأجل غصب أموالهم مجاهرة.[10]

ولم يشترط صاحب «كشاف القناع» الحنبلي بأن الصحراء وحدها، بل اتسع مفهوم الحرابة عنده إلى الصحراء وغيرها وقال : إنها التعرض للناس في صحراء وبنيان أو بحر لغصب أموالهم قهراً مجاهرةً، أو قتلهم لأخذ أموالهم.[11]

فنرى توسعه في مفهوم (الحرابة) لتشمل الصحراء والبحر والمدن أيضا، وهذا يدل على عمق فهمه وسعة إدراكه.

وشاركه غيره أيضاً في هذا المفهوم وهو : عدم اشتراط الصحراء لتحقق جريمة الحرابة، لأن جريمة المحارب في المدن أعمّ من ضررها في الصحراء عنده.

وهذا رأي «النجار» وعنده أن جريمة المحارب تتحقق أيضاً إذا اقترفت في البحار، لأن الضرر متحقّق سواء كانت الحرابة في الصحاري أو في البحار والأنهار.[12]

---

10) «المغنى» 123/9 ابن قدامه.

11) «كشف القناع» 89/4 منصور بن إدريس الحنبلي.

12) «منتهى الإرادات» 490/2، وانظر «الروض الندي» ص 475.

ثانيا : رأي المالكية :

والحرابة عند المالكية يقصد بها قطع الطريق. والمحارب عندهم كل من يخيف السبيل ويسعى في الأرض فساداً سواءً كان واحداً أم جمعاً وسواءاً كان فعله في المدن أم في الصحراء بشرط انعدام الغوث.[13]

وتوسع المالكية في مفهوم (الحرابة) فيُعدُّ عندهم (محارباً) كل من يخيف السبيل من أجل الاعتداء على الأغراض مكابرة. والأمير الظالم الذي يغصب الأموال ظُلْماً يعدّ محارباً أيضا لانعدام الغوث من قبل المغصوب منه. ومخادع الصبيان ومسقي المخدرات يعد محارباً وإن كان فعله في المدن لأنه سعى في الأرض فساداً كما نص الخليل في مختصره.[14]

ونص ابن عرفة كذلك على هذه الحالات التي تتحقق جريمة المحاربين بها وإن توفرت واحدة منها لأن العلة التي تتحقق جريمة المحاربين بها هي السعي في الأرض بالفساد مع اشتراط انعدام الغوث.[15]

ولم أر خلافاً في هذه المسألة بين فقهاء المالكية لأن جريمة المحاربة تتحقق عندهم إذا تعذر الغوث سواء أقصد المجرم الفساد ليلاً أم نهاراً، في المدن أو الصحراء، وسواء استعمل المجرم وسيلة السلاح أو وسيلة المخدرات في اقتراف جريمته.[16]

13) «الشرح الكبير» للدردير، وحاشية الدسوقي 348/4.
14) «الاكليل في شرح مختصر خليل» للشيخ الأمير ص 448.
15) «شرح الخرشي على المختصر الجليل» لأبي عبد الله محمد الخرشي 345/5.
16) «الشرح الكبير» 38/4، 349.

فمن خرج لإخافة السبيل قاصداً المغالبة على الفروج فهو محارب أيضا.

قال القرطبي : «إخافة الطريق بإظهار السلاح قصداً للغلبة على الفروج فهذا أفحش المحاربة وأقبح من أخذ الأموال».[17]

وكذا قال ابن العربي والصاوي وغيرهما.[18]

ثالثا ـ عند الشافعية :

الحرابة عند الإمام الشافعي هي خروج قوم ليقطعوا الطريق على المارة.[19]

وعند الماوردي : «كلّ طائفة من أجل الفساد اجتمعت على شهر السلاح وقطع الطريق وأخذ الأموال وقتل النفوس ومنع السابلة».[20]

وجريمة قطع الطريق عند الشيرازي تتحقق سواء اقترفت هذه الجريمة في المدن أم في الصحراء لأنه قال : «قاطع الطريق من شهر السلاح وأخاف السبيل في مصر أو برية وجب على الإمام طلبه لأنه إذا تُرك قويت شوكته وكثر الفساد به».[21]

---

17) «الجامع لأحكام القرآن» 156/6. للقرطبي.
18) «أحكام القرآن» لأبي بكر بن العربي 594/2، 598، 599.
19) «الأم» 252/5 للشافعي.
20) «الأحكام السلطانية» ص 62 للماوردي.
21) «المهذب» 284/1 للشيرازي.

رابعا ـ رأي الحنفية :

يطلق بعض فقهاء الحنفية على الحرابة لفظ قطع الطريق. جاء في المبسوط :

«إن قطع قوم من المسلمين أو من أهل الذمة على قوم من المسلمين أو من أهل الذمة الطريق فقتلوا وأخذوا المال يقطع الإمام أيديهم اليمنى وأرجلهم اليسرى من خلاف أو يصلبهم إن شاء». ومن هذا النص يتبين لنا أن الحرابة عند الحنفية هي الخروج على قوم من المسلمين أو الذمّيين ليقطعوا الطريق عليهم.

وتتحقق هذه الجريمة عند غيره بواحد أو بجماعة.

فقد اتفق المرغناني مع الكاسائي في تعريف جريمة المحاربين لأن قطع الطريق يتحقق عنده ولو بخروج الواحد الذي يقوى على المنعة والمغالبة في قطع الطريق.[22]

وذهب أكثر فقهاء المذهب الحنفي إلى هذا المفهوم للحرابة.[23]

وتوسع الأحناف أيضا في مفهوم الحرابة فعدوا جرائم السعي في الأرض فساداً من مفاهيم الحرابة وإن حدثت في غير الطريق العام كما لو اعتاد مجرم على خنق الصغار أو الكبار فإن جريمته موجبه لحدّ الحرابة إذا خنق أكثر من واحد في المدن كما ذكر ملا خسرو وابن عابدين وابن نجيم[24] وغيرهم.

22) «الهداية» 132/2.

23) «مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر»، وانظر «الدر المنتقى في شرح الملتقى» 637/1.

24) «درر الحكام في شرح غرر الأحكام» 109/2، و«الهداية» 134/2، و«حاشية در المختار»، و«البحر الرائق» 75/5.

وخلاصة آراء الفقهاء :

انه بالنظر إلى هذه التعاريف المتقدمة يتبين لنا : اتفاق الفقهاء على تعريف المحاربين بأنهم الخارجون لإخافة المارة وقطع الطريق لأي غرض من الأغراض على سبيل المغالبة والمكابرة والجهر وقوة الشوكة.

وقد توسع الفقهاء رحمهم الله في الحالات التي تتحقق بها جريمة المحاربين إذ جعلوا كل من يسعى في الأرض فساداً محارباً. على أية صورة من صور الفساد والإفساد وهذا يوافق قوله تعالى :

﴿إنما جزاءُ الذين يُحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف...﴾ الآية. 33 ـ المائدة.

فالقاتل باستعمال المخدرات يعدّ محارباً، والمتاجر بالمخدرات يعدّ محارباً، والذي يقطع الطريق ويعتدي على الأعراض يعدّ محارباً، والذي يختطف السفن والطائرات ويروع المسافرين، ويحتجز الرهائن ليأخذ الفدية أو يرغم الناس على تحقيق مطالبه يعدّ محارباً، ومجرما يسعى في الأرض فساداً، ويستحق عقوبة المحارب التي نصت عليها الآيات القرآنية والسُنّة النبوية.

ونخلص من كلّ ما تقدم :

أن الحرابة باعتبارها جريمة ذات خطورة خاصة في الفقه الإسلامي وهي محاربة الله ورسوله وسعي بالفساد في الأرض يستوي وقوعها في المدن والصحراء سواء وقعت ليلاً أو نهاراً، ويستوي أن يكون المحارب مسلحاً بأي أداة للاعتداء أو غير مسلح،

وأخيراً سواء أكان الغوث ممكنا أو متعذراً[25] ويستوي أن يكون المحارب مسلماً أو ذمياً ما دام قطع الطريق وأخذ المال مغالبة من المجني عليه[26]... وسواء أخذ المال أو اعتدى على العرض أو حقق هدفاً سياسيا أو لم يحقق أي هدف فهو محارب مادام قطع الطريق وإخافة السبيل مهما كان هذا الطريق سواء كان طريقا بحريا أو جويا حتى ولو قطع طريق المواصلات السلكية واللاسلكية لأجل الاعتداء فهو قاطع طريق يستحق عقوبة المحارب لإشاعة الفساد في الأرض.

ويمكن أن يدخل في ذلك دخولا ضمنيا التجسس على المستجدات الصناعية والتجارية والاستراتيجية. وكذلك السطو على الأعمال الإبداعية والاستفادة من الأقمار الصناعية عن طريق الصور التي تلتقطها هذه الأقمار وتتجسس فيها على الأعمال العسكرية والزراعية والمعدنية والمائية والسكنية بغرض الحرابة. فمرتكب هذه الأعمال قد يكون من وجهة نظر الشريعة الإسلامية مجرماً يسعى في الأرض فساداً إذا تبيّن سوء قصده، وهو على هذا محارب يستحق عقوبة المحارب التي نصت عليها الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وفيها الكفاء والغناء للقضاء على هذه الجرائم ـ واستئصالها من جذورها.

ويمكن لمن أراد التحفظ في جعل الأمور السابق ذكرها من أمور التجسس وما شابهها من أنواع الحرابة باعتبار أن ـ الحرابة جريمة موصوفة أن يعتبرها من أنواع الغصب لأن الغصب داخل في جملة من الجرائم لم يحدد الشارع له العقوبة المعينة بل تركه إلى اجتهاد الحاكم المسلم من سلطان أو قاض أو مجلس شوري لإيقاع العقوبة المناسبة في نطاق السلطة التقديرية المخولة له وهو ما يسمى بالتعزير.

---

25) «المحلى» 308/11.

26) «التشريع الجنائي الإسلامي» ص 74 د. محمد نعيم فرحات.

والتعزير كما هو معلوم باب واسع تدخل تحته جملة من العقوبات التي قد تتجاوز الحد بل قد تأتي على نفس المجرم فتميتها وذلك حسب تفاوت الجرائم وخطورتها على المجتمع.

عقوبة الحِرابة :

يجمع الفقهاء على أن الحرابة عمل إجرامي مشترك بين من تعاونوا على الفساد في الأرض بالتعرض للناس في ديارهم وطرق سفرهم، وبهذا فهي تتضمن معان ثلاثة : التمرد على الولاية العامة، والخروج على الحكام، والاتفاق الجنائي، والمجاهرة بالإجرام، مما يهدد الأنفس والأموال والحرمات[27].

ويستوي أن يكون المحارب في قطع الطريق رجلاً أو امرأة. فالنص القرآني لا يفرق بينهما كسائر الحدود[28].

وتطبيقا لذلك ـ في أيامنا المعاصرة ـ نجد هذا النوع من الإجرام قد اتخذ أشكالا وأساليب متعددة بل ومتطورة باختلاف المكان والزمان فمنها حوادث اختطاف الطائرات والسفن باستخدام السلاح وتهديد الأنفس والأموال، وعصابات السطو على المصارف المالية، فجميع هذه الأعمال تهدد أمن المجتمع وسلامته[29].

فما لاشك فيه أن جريمة قطع الطريق تمس الأمن في ربوع المجتمع وتهدد أفراده أنفسهم وأموالهم ـ ومن هنا كان وصف الشارع لهذا السلوك بأنه محاربة لله ورسوله، وسعى في الأرض فسادا فهو في حقيقته اعتداء على جميع القيم التي يحميها الإسلام.

27) «العقوبة» : ص 97 الشيخ محمد أبو زهرة.

28) «بدائع الصنائع» 91/7.

29) «التشريع الجنائي الإسلامي» ص 75 د. فرحات.

فقال تعالى : **﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض، ذلك لهم خزي في الدنيا...﴾**[30] الآية.

ونفهم من هذه الآية أن الشريعة قد فرضت لجريمة الحرابة أربع عقوبات هي :

ـ القتل مع الصلب، 2 ـ القتل، 3 ـ القطع، 4 ـ النفي.

ومصدر هذه العقوبات هي هذه الآية الكريمة.
فحالة قاطع الطريق لا تخلو من الأحوال الآتية :

أولا : **القتل مع الصلب :**

إذا قتل وأخذ المال يقتل ويصلب. وقتله محتم لا يدخله عفو فلا تسقط بعفو ولي المجني عليه. وقد أجمع على هذا الجمهور. وقال به الحنابلة والشافعي والحنفية والزهري ولأنه حدّ من حدود الله لا يسقط بالعفو.

ويقول الشهيد عبد القادر[31] عودة رحمه الله :

«تجب هذه العقوبة على قاطع الطريق إذا قتل، وهي حدّ لا قصاص فلا تسقط بعفو ولي الجاني عليه. وقد وضعت العقوبة على أساس من العلم بطبيعة النفس البشرية، فالقاتل تدفعه إلى القتل غريزة تنازع البقاء بقتل غيره ليبقى هو، فإذا علم أنه حين يقتل غيره إنما يقتل نفسه أيضا امتنع في الغالب عن القتل. فالشريعة بتقريرها عقوبة القتل دفعت العوامل النفسية الداعية للقتل بالعوامل النفسية الوحيدة المضادة التي يمكن أن تمنع من ارتكاب الجريمة، بحيث إذا فكر الإنسان في قتل غيره ذكر أنه سيعاقب على فعله بالقتل فكان في ذلك ما يصرفه غالبا عن الجريمة».

---

30) المائدة / 33.

31) «التشريع الجنائي» 656/1.

وقد اجتمع في هذه الجريمة (القتل مع الصلب) لأن الجرم (قاطع الطريق) قتل وأخذ المال فهي عقوبة على القتل والسرقة معاً أو هي عقوبة على جريمتين كلاهما اقترنت بالأخرى أو ارتكبت إحداهما وهي القتل لتسهيل الأخرى وهي أخذ المال.

وقد وضعت العقوبة على نفس الأساس الذي وضعت عليه عقوبة القتل، لكن لما كان الحصول على المال هنا يشجع بطبيعة الحال على ارتكاب الجريمة وجب أن تغلظ العقوبة بحيث إذا فكر الجاني في الجريمة وذكر العقوبة المغلظة وجد فيها ما يصرفه عن الجريمة المزدوجة[32].

وقد أحسنت الشريعة في التفريق بين عقاب القتل وحده والقتل المقترن بأخذ المال، لأن الجريمتين مختلفتان وكلاهما لا تساوي الأخرى فوجب من ناحية المنطق والعقل أن تختلف عقوبة إحداهما عن الأخرى.

والغرض من اجتماع القتل مع الصلب هو تأديب الجاني وزجر غيره. والصلب لا يؤثر في الحقيقة على المحكوم عليه إذا كان الصلب بعد القتل، ولكن تأثير الصلب على نفوس الجمهور يزجر من تُحدّثه نفسه أن يفعل ما فعله الجاني فيكف بذلك من يفكر في اقتراف جريمة كجريمته ؟!

ثانيا : **القتل :**

إذا قتل ولم يأخذ المال فإنه يقتل ولا يصلب. وهي حدّ لاقصاص فلا تسقط بعفو ولي المجني عليه. ويرى بعض الفقهاء أنه يقتل ويصلب أيضا لأنه محارب. والأوجه الرأي الأول حتى تتدرج العقوبات زيادة ونقصانا بحسب خطورة الجريمة.

---

32) «التشريع الجنائي» 657/1.

ثالثا : **القطع :**

تجب هذه العقوبة على قاطع الطريق إذا أخذ المال ولم يقتل. فتقطع يده اليمنى ورجله اليسرى دفعة واحدة أي قطع يده ورجله من خلاف كما ذكرت الآية القرآنية.

والمتأمل في هذه العقوبة الصارمة يجد أنها وضعت على نفس الأساس الذي وضعت عليه عقوبة السرقة. ولكن عقوبة قاطع الطريق عقوبة مغلظة تساوي عقوبة السارق إذا سرق مرتين. وقد راعت هذه العقوبة الأسس التي وضعت من أجلها العقوبات في الإسلام... بحيث تصرف الدوافع النفسية الداعية للجريمة، وتكون زاجرة ورادعة لكل من تسول له نفسه التفكير في مثل هذه الجريمة.

ولأن جريمة قطع الطريق أشد وأخطر وأروع من جريمة السرقة،لأن قاطع الطريق في أغلب الأمر يتمكن من الإفلات من يد السلطات مما يقوي عنده العوامل النفسية الداعية للجريمة، ففرصته في النجاح والفرار وتنفيذ رغبته قد تزيد على ضعف فرصة السارق العادي الذي لا يأمن من القبض عليه لأنه يدركه الغوث.

رابعا : **النفي :**

إذا أخاف السبيل ولم يقتل ولم يأخذ مالاً، فإنه ينفى ويشرد.

وتعليل هذه العقوبة أن قاطع الطريق الذي يخيف الناس ولا يأخذ منهم مالاً ولا يقتل منهم أحداً إنما يقصد الشهرة وبُعد الصيت فعوقب بالنفي وهو يؤدي إلى الخمول وانقطاع الذكر. وقد تكون العلة أنه بتخويف الناس

نفى الأمن عن الطريق وهو بعض الأرض فعـوقب بنفي الأمن عنـه في كل الأرض.

وسواء كانت هذه العلة أو تلك. فالعوامل النفسية التي تدعو للجريـة في كل حال قد دفعتها الشريعة بالعوامل النفسية الوحيـدة المضـادة التي تصرف عن الجريمة.

فهـو إذا فكر في جريـة تجلب لـه الشهرة ذكر العقـوبـة فعلم أنهـا تجر عليـه الخمول وسوء السيرة، وهو إذا فكر في الجريمة ليخيف الناس وينفي الأمن في بعض الأرض ذكر العقـوبـة فعلم أنـه سينفى عنـه الأمن في كل الأرض، وسيحرم من هـذه الأرض ويبعـد عنهـا. وحينئـذ ترجح في أغلب الأحـوال العوامل النفسية الصارفة عن الجريمة على العوامل النفسية الداعية إليها.

بعض الأمثلة لعقوبة
جريمة الحرابة (قطع الطريق)
في القوانين الوضعية

اتجه مشروع قانون حدّ الحرابة المصري إلى تعريف الحرابة في المادة الأولى بأنـه (يعـد مرتكبا جريـة الحرابـة كل من قطع الطريق على المـارة بقصـد ارتكاب جريـة ضـد النفس أو المال أو إرهاب المارة مع اجتماع الآتية :

أ ـ أن يقع الفعل في طريـق عـام بعيـد عن العمران، أو داخـل العمران مـع عـدم إمكان الغوث.
ب ـ أن يقع الفعل من شخصين فأكثر، أو من شخص واحد متى توافرت له القدرة على قطع الطريق.

جـ ـ أن يقع الفعل باستعمال السلاح، أو أية أداة صالحة للإيذاء أو بالتهديد بأي منهما.

د ـ أن يكون الجاني بالغاً عاقلاً مختاراً غير مضطر.

هـ ـ أن يكون الجاني قد باشر ارتكاب الجريمة بنفسه أو اشترك فيها بالتسبب أو للمعاونة بشرط أن تقع الجريمة بناء على هذا الاشتراك.

والأصل أنه وفقا لقانون العقوبات المصري الحالي هناك بعض الظروف المشددة في جريمة السرقة والتي تجعلها من بعض الوجوه قريبة الشبه بجناية الحرابة في الفقه الإسلامي. وأهم هذه الظروف ما يرتد إلى مدى استخدام الوسائل اللازمة لتنفيذ جريمة السرقة كحمل السلاح وتعدد الجناة والإكراه. وما يقترب من الحرابة جريمة السرقة بالإكراه في القانون المصري فقد جعل المشرع المصري الإكراه ظرفاً مشدداً، يكفي لتحويل السرقة إلى جناية عقوبتها الأشغال الشاقة المؤقتة، فإذا ترك الإكراه أثر جروح كانت عقوبتها الأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة تطبيقا للمادة 314 من قانون العقوبات. وذلك لأن السرقة بالإكره يقترن الاعتداء على المال فيها بالاعتداء على الأشخاص، والاستهانة بأمن الأفراد وبالمجتمع وسلامتهم بجانب الاعتداء عليهم وعلى أموالهم يشكل خطورة كبرى تستوجب تشديد العقاب.

كما يعاقب القانون المصري على فعل السرقة في الطرق العمومية بمقتضى المادة (315) منه سواء كانت هذه الطرق داخل المدن أو القرى أو خارجها أو إحدى وسائل النقل البرية أو المائية أو الجوية، ولا أهمية لما إذا كان الطريق العمومي مملوكا للحكومة أو الأفراد كوقوع السرقة على جسر ترعة خصوصية مملوك للأفراد ولكن المرور عليه مباح للجميع. ويستوي أن تقع السرقة على عابر السبيل نفسه أم على ما يرافقه من متاع وأدوات.

وهذا يتفق وما جاء في الفقه الإسلامي، فلا أهمية للمكان الذي ترتكب فيه جريمة الحرابة، وإنما العبرة هي بتوافر أركان الجريمة المتطلبة شرعاً وهي إخافة السبيل أو الاعتداء جبراً على أموال الناس بغرض الاستيلاء عليها.

ومما هو جدير بالملاحظة، أن مشروع قانون حدّ الحرابة المصري وكذا قانون حدّ الحرابة في ليبيا ورَدَ بها ترتيب عقوبات الحرابة على حسب الأفعال التي ترتكب منها. وإن كان القانون الليبي قد أهمل النصّ على عقوبة الصلب. وبناء عليه لا تملك المحاكم الليبية الحكم بها في أي صورة من صور الإجرام، بالرغم من النص عليها صراحة في الآية القرآنية الكريمة وهو اتجاه تشريعي منتقد.

أما واضع القانون المصري فقد رتّب العقوبات كما يلي :

1 ـ قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى إذا ترتب على الاعتداء سلب المال دون القتل.
2 ـ الإعدام شنقاً إذا ترتب على الاعتداء قتل النفس عمداً دون سلب المال.
3 ـ السجن من ثلاث إلى عشر سنوات إذا ترتب على الفعل إرهاب المارّة دون قتل أو سلب. والأصل أنه لا يجوز تخفيض هذه العقوبات ولا استبدالها ولا العفو عنها[33].

ونرى أن هناك توافقاً بين تلك الأحكام وما يقرره الفقه الإسلامي في هذا الخصوص من اتفاق الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية على اعتبار جريمة قطع الطريق سواء أكان في البرّ أو البحر أو الجو من أخطر أنواع الجرائم التي تهدد الأمن وتروع الآمنين ويستحق مرتكبها أشدّ أنواع العقوبات حتى تكون رادعة زاجرة له ولغيره.

---

33) «التشريع الجنائي الإسلامي» ص 91 د. محمد نعيم فرحات.

فإذا كانت الشريعة الإسلامية تضاعف العقوبة المقررة للسرقة العادية وتجعلها عقوبة لقاطع الطريق فتقطع يد ورجل قاطع الطريق من خلاف، فإن القانون المصري مثلاً يجعلها خمسة أمثال العقوبة المقررة للسرقة العادية على الأقل، لأنه يعاقب على السرقة المصحوبة بظروف بسيطة بالحبس لمدة ثلاث سنوات ويعاقب على السرقة التي تقع في الظروف العمومية بالأشغال الشاقة المؤبدة أو الأشغال الشاقة المؤقتة، وعقوبة الأشغال الشاقة المؤقتة حددها خمسة عشر عاماً، فهي خمسة أمثال عقوبة الحبس من حيث عدد السنوات.

ولكن سنرى فيما بعد أن حوالي نصف المحكوم عليهم بالأشغال الشاقة يعودون إلى ارتكاب الجرائم في ظرف سنة من تاريخ الإفراج عنهم، وأنهم يخرجون من السجن وهم أشدّ ميلاً للإجرام أو أكثر حذقاً له، وأنهم يصبحون بعد خروجهم من السجن خطراً يهدّد الأمن والنظام، ومن السهل أن يصدق كل إنسان هذا القول ويؤمن به.

وإذا كانت القوانين الوضعية لم تعرف نظرية العقوبة غير المحددة إلا في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، فإن الشريعة الإسلامية قد عرفت هذه النظرية وطبقتها منذ ثلاثة عشر قرناً، وتلكم عقوبة (النفي) التي أشارت إليها آية (الحرابة)، شاهدة على ما نقول.

«الخاتمة»

رأينا من خلال هذا الاستعراض السريع لمفهوم (القرصنة) أو قطع الطريق عند فقهاء القانون الدولي وفقهاء الشريعة الإسلامية، كيف أن هذا المفهوم في الفقه يتسع ليشمل كل أنواع الفساد في الأرض، والاستيلاء على ملكية الغير بالقوة فلم يدع

المفهوم الإسلامي (لقطع الطريق) صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها بقوله تعالى : ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله...﴾ الآية

ورأينا الفرق بين العقوبات الوضعية والعقوبات الشرعية لهذه الأعمال الإجرامية. وأن التطبيق الحقيقي لعقوبة الحرابة كفيل بالقضاء عليها وإشاعة الأمن والأمان في سائر أنحاء المعمورة في برّها وبحرها وجوها... وأن العقوبات الوضعية والمعاهدات والاتفاقيات الدولية لم تجد فتيلا والجريمة في تصاعد مستمر، وانتشار رهيب شمل البرّ والبحر والجو فظهر الفساد في البرّ والبحر بما كسبت أيدي الناس.

وقد تحدثنا عن جانب من الجهود البشرية في مجال القرصنة البحرية وما صاغته من بنود المعاهدات والاتفاقيات الدولية، ولكنها بقيت حبراً على ورق.

ومثل هذه الجهود في مجال محاربة خطف الطائرات الذي نستطيع تأليف المؤلفات في المعاهدات والاتفاقيات التي صيغت في هذا الصدد ولكنها لم تستحق قيمة الحبر الذي كتبت به.

فلقد أبرمت اتفاقية طوكيو 1963 التي أصبحت نافذة في 1969 (بناء على مبادرة من منظمة الطيران المدني الدولية)، وهي تتعلق بالجرائم والأعمال الأخرى التي تقع على متن الطائرات. وعرّفت اتفاقية طوكيو خطف الطائرات بأنه يتوافر إذا استخدم شخص على متن طائرة القوة أو هدّد باستخدامها بطريقة غير مشروعة لعرقلة استغلال الطائرات أو للاستيلاء عليها أو فرض رقابته عليها أثناء الطيران، أو كان مثل هذا العمل على وشك الوقوع. ولا تنطبق الاتفاقية على الأعمال الحربية، كي لا تسري على الطيران الداخلي.

ويلتزم أطراف الاتفاقية في حالة خطف الطائرة باتخاذ جميع التدابير الملائمة لإعادة السيطرة على الطائرة لقائدها الشرعي، كما تقوم بالقبض على المتهم وحبسه احتياطياً

والتحقيق معه، كما يجوز للدولة التي هبطت بها الطائرة المخطوفة محاكمة المتهم وفق قوانينها أو تقوم بتسليمه وفقاً لقواعد تسليم المجرمين أو بإبعاده عن إقليمها.

ولما كانت نصوص (اتفاقية طوكيو) لا تغطي كل أحوال خطف الطائرات ولا تفرض التزامات على أطرافها بمحاكمة الخاطفين، فقد أعدت منظمة الطيران المدني الدولية 1969 مشروع اتفاقية تغطي القصور الحالي.

كما أن الجمعية العامة للأمم المتحدة أصدرت في 25 نوفمبر 1970 قراراً أدانت فيه كافة أعمال خطف الطائرات والأعمال الأخرى التي تعتبر تدخلا في الملاحة الجوية. ودعا القرار الدول الأعضاء لاتخاذ كافة الإجراءات لمنع ومقاومة هذه الأعمال وللتمكن من معاقبة المسئولين.

كما أدانت الجمعية الحصول على رهائن من بين ركاب أو طاقم الطائرة أثناء الرحلة. وطالبت الجمعية الدول التي تهبط الطائرة المخطوفة في إقليمها بتقديم الرعاية والمساعدات لركاب وطاقم الطائرة وتمكينهم من مواصلة رحلتهم وبإعادة الطائرة وحمولتها لأصحاب الحقّ فيها.

وأخيرا تم إنشاء منظمة الطيران المدني الدولية باتفاقية شيكاغو 1944، الغرض منها العمل على إنماء المبادئ والقواعد الفنية الخاصة بالملاحة الهوائية الدولية، وتشجيع نقل جوي دولي، والعمل على تخفيف القيود الإدارية التي تعطله وعلى تحقيق أمنه وسلامته. كما تقوم المنظمة بتقديم المساعدات الفنية والمالية لخدمات الملاحة الجوية[34].

---

34) «مذكرات في القانون الدولي العام» ص 343 وما بعدها.

فهل أغنت هذه المنظمات الدولية، والمعاهدات والاتفاقيات الإنسانية شيئاً ؟ وهل يكفي الاتفاق بالقبض على مختطف الطائرة وحبسه احتياطياً والتحقيق معه كما جاء في اتفاقية طوكيو ؟ وهل يكفي أن تحاكمه الدولة التي هبط في أرضها وفق قوانينها ؟! الجواب : لا وألف لا... وواقع الحال يصدّق ذلك ويؤيده.

فما أغنت هذه الالتزامات الدولية شيئاً، لا مجال القرصنة البحرية ولا الجوية ولا سائر الأعمال الاجرامية ؟

فمرة يقع القصور في بنود المعاهدات وشروط الاتفاقيات فيلجأون إلى تغييرها وتلافي النقص فيها ومرة إلى صياغة معاهدات جديدة. ولكنها مثل سابقتها ناقصة عاجزة، وما ذلك إلا لعجز المشرع البشري ونقصه وعدم قدرته على الإحاطة بما كان وبما سيكون لأن ذلك من تقدير العزيز الحكيم سبحانه.

فقد رأينا ـ أثناء استعراضنا ـ لهذا الموضوع كيف سبقت الشريعة الإسلامية القوانين الوضعية بنظرية العقوبة غير المحددة (النفي) والتي لم تعرفها القوانين الوضعية إلا في القرن العشرين.

ويتبين لنا من خلال العقوبات المقررة في الشريعة الإسلامية لقطاع الطرق مع مقارنتها بالقوانين الوضعية مدى تفوّق هذه العقوبات وشمولها وإحاطتها وكمالها وتمامها على الرغم من مرور خمسة عشر قرناً عليها، فهي لا تحتاج إلى تعديل أو زيادة أو نقص كالقوانين البشرية.

وهنا يتضح لنا بأن القائلين بأن الشريعة لا تصلح للعصر الحاضر، لا يبنون رأيهم على دراسة علمية أو حجج منطقية، لأن الدراسة العلمية والمنطق يقتضيان القول بتفوق الشريعة الإسلامية على القوانين الوضعية وبصلاحية الشريعة لهذا العصر ولما سيتلوه من عصور.

وأن صلاح الإنسانية وسعادتها وتمام أمنها في الوقت الحاضر لا يتم إلا بما صلح به أولها. وخير شاهد على ذلك تاريخ المملكة العربية السعودية وحياتها الأمنية قبل تطبيق الشريعة الإسلامية وما كان يسودها من فوضى واضطراب وهرج ومرج وقطع للطرق وإراقة للدماء البريئة ـ حتى دماء حجاج بيت الله ـ وما آل إليه حالها بعد تطبيق الشريعة الإسلامية وما يسودها من أمن وسلام وراحة واطمئنان على النفس والمال والعرض حتى أصبحت (بحيرة أمان) وواحة راحة واطمئنان على الرغم من ازدياد عدد سكانها وكثرة الوافدين إليها من مختلف الجنسيات والديانات. وكل ذلك بفضل تطبيق شرع الله وتنفيذ أحكام (الحرابة) أو قطع الطريق.

والمصلحة التي حمتها الشريعة بتقرير العقاب عند الاعتداء عليها ترجع إلى أصول خمسة هي : حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال[35].

وذلك لأن حياة الإنسان تقوم على هذه المصالح ولا تتوافر معانيها الكريمة بدونها. وهي من تكريم الله للإنسان إذ قال سبحانه وتعالى : **﴿ولقد كرّمنا بَني آدم وحَمَلْناهم في البرّ والبحر ورزقناهم من الطيّبات وفضّلْناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا﴾**.

فهذا التكريم يقتضي الأمور الخمسة، والمحافظة عليها، ومنع أي اعتداء يمتد إليها بتقرير العقاب الصارم ينزل بمن يقع منه هذا الاعتداء وهدف الشريعة من فرض العقوبة هو إصلاح النفوس وتهذيبها والعمل على سعادة الجماعة البشرية. وتحقيق مصلحة الفرد والجماعة معا. فهو يحرص أشد الحرص على أمن الجماعة ونظامها وسلامتها. لذلك نرى أن كلّ الأفعال التي حرمها الشرع وعاقب عليها هي أعمال

35) «الموافقات» للشاطبي 8/2 وما بعدها.

تفسد أمن المجتمع، وتؤدي لو تركت وشأنها إلى اضطراب الأمور وإشاعة الفوضى والقلق في النفوس وبالتالي تؤدي إلى دمار المجتمع.

هذا، ما سمح به الوقت من إبراز الجوانب الأساسية لهذه المسألة الخطيرة التي تهدّد أمن المجتمعات وتقلق بالَها. وما استهدفته السياسة الإسلامية الجنائية من تحقيق الضرورات الخمس اللازمة لحفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال في البرّ والبحر والجو.

اللغويون أو علماء العربية في المغرب

عبد العزيز بنعبد الله

ننشر فيا يلي لائحة موجزة لأقطاب اللغة في المغرب مع الإشارة إلى بعض مصنفاتهم مما يتصل باللغة دون باقي مواضيع علوم الآلة العربية. وقد اقتصرنا من الأندلسيين على من كان لهم ضلع من قريب أو بعيد في تركيز التصنيف اللغوي في المغرب، خاصة أثناء عصور الوحدة التي امتدت نسبيا من أيام عبد الرحمن الناصر الأموي إلى آخر أيام بني الأحمر في القرن التاسع الهجري. وكان العمل الأول الذي قام به المغاربة والأندلسيون هو تقييم عمل الشرق العربي والتضلع فيه قبل التطعيم والإضافة والتجديد. وقد حكى ياقوت[1] أن أحد كبار فصحاء طنجة، وهو مروان بن عبد الملك المعروف بابن سنجون اللواتى الطنجي الذي أقام في الشرق سبع عشرة سنة يقرر الحديث «لم يدخل إلى الشرق حتى حفظ أربعة وثلاثين ألف بيت من أشعار الجاهلية». ومنذ عهد مبكر حقق علماؤنا هذا التبادل الفكري الرائع[2]، فهذا ابن حزم قاسم بن ثابت العوفي السرقسطي المتوفى عام 302 هـ هو أول[3] من أدخل كتاب «العين» إلى الأندلس ومنه إلى المغرب.

---

1) معجم البلدان ج 6 ص 62.

2) راجع بحثنا حول رسل الفكر بين المغرب والمشرق في كتابنا «معطيات الحضارة المغربية».

3) تاريخ ابن الفرضي ص 294.

وقد جلبت إلى المغرب في عصور متتالية كتب أخرى بلورت لغة المفسرين والمحدثين والفقهاء والأطباء والصيادلة والرياضيين[4]. فهذا أبو عمرو عثمان بن أبي بكر الصدفي المعروف بابن الضابط هو أول من أدخل «كتاب غريب الحديث للخطابي[5]». وهذا عبد الملك بن محمد بن مروان بن زهد قد نقل من المشرق دواوين من فنون العلم[6]. وهذا محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن التلمساني المشهور بالإمام هو أول من أدخل للمغرب شامل بهرام وشرحه للمختصر وحواشي التفتازاني على العضد وابن هلال علي الحاجب الفرعي وغير ذلك[7]. وهذا محمد بن الفتوح أول من أدخل إلى المغرب مختصر خليل[8]. وهاكم نماذج لهؤلاء العلماء ممن برزوا تبريزا خاصا أو لهم مصنفات أصيلة في الموضوع دون باقي مآت اللغويين الذين قد نتعرض لهم في فرصة أخرى.

- ابن الوزان أبو القاسم إبراهيم بن عثمان شيخ المغرب في النحو واللغة حفظ كتاب سيبويه والمصنف الغريب وكتاب العين وإصلاح المنطق[9].
- أبو بكر الزبيدي محمد بن الحسن قاضي اشبيلية المتوفى عام 379 هـ.

له : 1) «الواضح في النحو»، الأسكوريال، 197.

2) «طبقات النحويين واللغويين» (مطبوع)، المكتبة الحسنية بالرباط، 283. ومكتبة القرويين، ودار الكتب المصرية، 876 (تاريخ).

3) «لحن العامة».

---

4) راجع معجم المحدثين والمفسرين والقراء للمؤلف، وكذلك معجم الرياضيين ومعجم الأطباء في مجلة «اللسان العربي».

5) «رحلة التجاني» ص 80.

6) «الذيل والتكملة»، ج 5، ص 37.

7) «شجرة النور الزكية»، ص 254.

8) توفي بكناسة عام 818 هـ أي قبيل سقوط غرناطة (الدرة ج 1، ص 293).

9) توفي عام 346 هـ (العبر للذهبي، ج 2، ص 271).

4) «مختصر العين»، أربع نسخ في المكتبة الحسنية، 239 / 781 / 1924 / 9633).

«بغية الوعاة» ص 34. «بغية الملتمس» ص 56. ابن الفرضي، ص 383. «الوفيات» ج 1، ص 514. «إرشاد الأريب» ج 6، ص 518. «الشذرات» ج 3، ص 94. «جذوة المقتبس» ص : 43. «يتيمة الدهر» للثعالبي، ج 1، ص : 409.

- أبو الحسن بن محمد بن أحمد بن محمد المغربي، رواية المتنبي، (معجم الأدباء ج 8، ص 188).
- أحمد بن ابان بن السيد إمام اللغة العربية[10] توفي عام 382 هـ.
- له : «كتاب العالم» في اللغة في نحو مائة مجلد مرتب على الأجناس، بدأه بالفلك وختمه بالذرة.
- فاتن الحكمي (المتوفى عام 399 هـ) مولى هشام المؤيد الذي خلفه المنصور بن أبي عامر، يعرف بالصغير وبالخازن، كان في علم اللسان والبصر باللغة أوحد لا نظير له، وقد ناظر صاعداً اللغوي في مجلس المنصور[11].
- ابن لبرات دونش اليهودي الفاسي المتوفى حوالي 960م، دعا إلى وجوب العناية بالعربية والاستعانة بها في فهم العهد القديم. وقد اقتبس يهود المغرب النحو العبري من كتاب سيبويه، وقام داوود بن ابراهام الفاسي بوضع قاموس اسمه «أجرون» انطلاقا من معاجم اللغة العربية.
- أحمد بن عبد العزيز بن فرج بن أبي الحباب المصمودي البربري المتوفى عام 400 هـ، كان حافظا ضابطا عالما باللغة ومن جملة شيوخ الأدب، روى عن أبي علي البغدادي «كتاب الصلة» لابن بشكوال، ج 1، ص 20، طبع مجريط 1882.
- محمد بن جعفر القزاز، المتوفى عام 412 هـ شيخ اللغة بالمغرب صنف كتاب «الجامع في اللغة» وهو يقارب «تهذيب الأزهري»، وهو كتاب كبير يقال بأنه لم يصنف

---

10) «معجم الأدباء» ج 2، ص 203، طبع دار المامون بالقاهرة.

11) «الذيل والتكلة» ج 2، ص 526، طبعة إحسان عباس.

مثله، كما صنف «كتاب العشرات» في اللغة ذكر فيه اللفظة ومعانيها المترادفة ويزيد بعضها على العشرة.
ياقوت، وابن خلكان، والوافي بالوفيات، للصفدي، طبعة اسطامبول، 1949، ج 2، ص 304. وقد أشار ابن بشكوال في صلته (ص 208) إلى سعيد بن عثمان المعروف بابن القزاز، فأكد أنه كان لغويا له كتاب في الرد على صاعد بن الحسن اللغوي البغدادي في مناكير كتابه في النوادر والغريب المسمى بالفصوص، ومن طريقه وهو بربري صحت اللغة العربية بالأندلس بعد أبي علي البغدادي.
عمر بن محمد بن أحمد بن علي بن عديس القضاعي المتوفى عام 570 هـ.

له : 1) «المثلث في اللغة» (عشرة أجزاء)[12].
2) «شرح فصيح ثعلب».
(بغية الوعاة، ص 363).

- ابن الصابوني عبد الجليل بن أبي بكر الربعي، المعروف بالدباج أو الديباجي المتوفى بمراكش عام 595 هـ.
له : «المستوعب في أصول اللغة» «الجذوة»، ص 277، «تكلة الصلة»، ج 3، ص 653.
- أبو بكر بن أبي مروان بن زهر الطبيب الشاعر بمراكش في عهد المرابطين والموحدين المتوفى عام 596 هـ. لم يكن في زمانه أعلم منه باللغة وكان يحفظ شعر ذي الرمة وهو ثلث لغة العرب (المطرب لابن دحية)، كما كان يحفظ صحيح البخاري بأسانيده (الأنيس المطرب، ج 2، ص 180) علاوة على تضلعه في الطب.

12) وتوجد مثلثات قطرب وهو أبو القاسم الأندلسي، شرحها محمد بن المهدي الجراري المغربي في كتاب سماه «الجلة المهدية في شرح الأبيات القطربية». وقد نظم عبد الواحد بن عبد العزيز اللمطي السوسي مثلث قطرب (المكتبة الحسنية، 4515)، ولأبي الفضل عبد العزيز المغربي معارضة مثلثات قطرب، اسمه «المورث لمشكل المثلث» المكتبة العامة، 1755 ـ د. راجع مثلث البطليوسي النحوي الأندلسي في المكتبة العامة، 1971 ـ د.

ـ عمر بن عبد الله بن محمد بن عبد الله السلمي الأغماتي الفاسي المتوفى 603 هـ من رؤساء النحاة، كان صديقا لابن خروف النحوي.
(الإعلام للمراكشي، ج 6، ص 190، مخطوط).

ـ ابن مضاء قاضي قضاة قرطبة في عهد الموحدين حاول هدم كتاب سيبويه في النحو وقد ألف ثلاثة كتب :

1) «المشرق في النحو».
2) «تنزيه القرآن عما لا يليق بالبيان».
3) «الرد على النحاة» حيث أبرز نظريته في حذف العامل،
(«ظهور الإسلام» لأحمد أمين، ج 2، ص 118. وج 3، ص 96).

ـ أبو الربيع سليمان بن عبد الله بن عبد المومن الموحدي المتوفى عام 604 هـ.
لـه : «مختصر الأغاني لأبي الفرج الأصبهاني» وهو كتاب غريب يوجد الجزء الأول منه في مكتبة القرويين ق 154.

ـ أبو عمرو عثمان بن سعيد بن تولو التيملي الأطلسي المولد البربري المصري الأديب اللغوي النحوي المتوفى عام 605 هـ.
(«درة الحجال» ج 2، ص 419، طبعة الرباط 1350 هـ. 1936).

ـ ابن الزقاق علي بن القاسم بن يونس المتوفى عام 605 هـ.

له : 1) «مفردات القرآن»:
2) «شرح الجمل» في أربعة مجلدات.

ـ عيسى بن عبد العزيز يلبخت الجزولي المراكشي المتوفى بأزمور عام 607 هـ لازم عبد الله بن بري بمصر، أخذ عنه العربية واللغة، كان إماما في العربية لا يجارى

وإليه انتهت الرياسة في هذا الشأن. وهو أول من أدخل «صحاح الجوهري» إلى المغرب.

وقد تتلمذ لابن بري الملك العزيز الأيوبي في النحو، «النجوم الزاهرة»، ج 6، ص 127. وأجاز ابن بري الملك الكامل الذي بلغ منزلة كبرى في النحو (ج 6 ص 228).

ومعلوم أن ملك الشام عيسى أنشأ مدرستين للتخصص في الدراسات النحوية إحداهما في القدس عام 604 هـ وكان يدرس فيها الكتاب لسيبويه (خطط الشام، ج 6، ص 119، لمحمد كرد علي).

له : 1) «القانون»، تقييد حاذى به أبواب الجمل للزجاجي.
2) «الدرة الألفية في علم العربية».
3) «شرح الفارسي وشواهده».

فاق في النحو أبا علي بن الشلوبين إمام النحاة في الأندلس، وكانا معا بمراكش في عهد المنصور الموحدي، فتكلم ابن يلبخت أمام تلاميذه في بعض أبواب العربية «بضبط قوانينها وتقييد مسائلها وأحكام أصولها بما لا عهد لأبي علي بمثله» فبهت وقال : «هذا بلد لا أسود فيه بعلمي»، فغادر مراكش إلى إشبيلية. (الإعلام للمراكشي ج 6 ص 160 مخطوط).

- ابن خروف علي بن محمد بن علي بن محمد الحضرمي، عاش بفاس مع شيخه رئيس النحاة أبي بكر بن طاهر، وتوفي باشبيلية عام 609 هـ. وكان إماما في صناعة العربية، درسها بفاس ومراكش.

له : شرح لكتاب سيبويه سماه «تنقيح الألباب في شرح غوامض الكتاب» رد على ابن مضا (الإعلام للمراكشي، ج 6، ص 152، مخطوط، و ج 7، ص 12، مخطوط). كما رد على السهيلي وابن ملكون.

- محمد الزهري بن أحمد بن سلمان الإشبيلي المتوفى عام 617 هـ.

له : 1) «أقسام البلاغة وأحكام الصناعة»، في مجلدين.

2) «شرح الإيضاح للفارسي»، في خمسة عشر مجلدا.

3) «شرح المقامات» في مجلد.

(«النفح»، ج 1، ص 430. «بغية الوعاة»، ص 11. «كشف الظنون»، ص 136 و262).

- ابن معزوز يوسف المرسي من أهل الجزيرة الخضراء المتوفى عام 625 هـ.

له : 1) «شرح الإيضاح» للفارسي.

2) «التنبيه على أغلاط الزمخشري في المفصل وما خالف فيه سيبويه».

(«كشف الظنون»، 212 و 1776. «بغية الوعاة»، 424).

- ابن تقي عبد الواحد الجذامي المتوفى بمراكش عام 637 هـ.

له : «الماهر في علم العربية».

- محمد بن عبد الله بن الحاج التجيبي المتوفى عام 641 هـ.

له : «المقاصد الكافية في علم لسان العرب». («بغية الوعاة»، ص 59).

- محمد بن عبد الله المرسي الضرير المتوفى عام 655 هـ.

له : 1) «الكافي في النحو».

2) «الإملاء على المفصل».

(«بغية الوعاة»، ص 60. «النفح»، ج 1، ص 443. «الوافي بالوفيات»، ج 3، ص 354).

- الشلوبين أو الشلوبيني عمر محمد بن عبد الله الأزدي المتوفى عام 645 هـ.

له : 1) «القوانين في علم العربية»، ومختصره التوطئة.

2) «شرح المقدمة الجزولية في النحو»، (كبير وصغير).

3) «تعليق على كتاب سيبويه».

(«وفيات الأعيان»، ج 1، ص 382. «معجم البلدان»، ج 5، ص 290. «الديباج»، ص 185. «كشف الظنون»، 508 و 800 أو 1428. «التاج»، ج 9، ص 255. «إنباه الرواة»، ج 2، ص 332).

- ابن عصفور علي بن أبي الحسين بن مومن بن محمد الحضرمي المتوفى عام 659 هـ، سكن مدينتي أنفا ومراكش ثم تونس، أخذ عن ابن الشلوبين، كان ماهرا بالعربية صنف في علوم اللسان وشرح كتاب سيبويه وجمل الزجاجي، وله مصنف في التصريف والمغرب في النحو يذكر العربية ويشرف على مشهورها وشاذها.
(«عنوان الدراية»، ص 188. «الإعلام» للمراكشي، 6 ص 46 مخطوط).
- علي بن محمد بن حسن الجياني نزيل مراكش المتوفى بتامطريت بالمغرب عام 663 هـ، كان كاتب الرشيد الموحدي ولي خطة الإشراف على بلاد حاحة من عمل مراكش.

تلميذ ابن الشلوبين في العربية كان حافظا للغات، صنف في «التشبيهات»، (الإعلام للمراكشي، ج 6، ص 47 ـ 57 مخطوط).

- ابن مالك جمال الدين محمد بن عبد الله الجياني المتوفى عام 672 هـ.

له : 1) «تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد».
2) «الألفية».
3) «أوضح المسالك».
4) «منهاج السالك».
5) «تسهيل البنى في تعليل البناء».
6) «لامية الأفعال».
7) «الكافية الشامية».
8) «عدة الحافظ وعمدة اللافظ»، برلين، 6641.
9) «سبك المنظوم وفك المختوم»، برلين، 6630.
10) «إيجاز التعريف في علم التصريف»، الأسكوريال، 286.

11) «كتاب العروض»، الأسكوريال، 330.
12) «تحفة المودود في المقصور والممدود»، القاهرة 11,166، كوطا، 207.
13) «الألفاظ المختلفة»، برلين، 7041.
14) «الاعتضاد في الفرق بين الظاء والضاد» (شرحها في برلين 7023، وكوطا 414).
15) «أرجوزة في المثلثات»، كوطا، 412.

- محمد العطار المراكشي كان أنحى من ابن مالك (الإعلام للمراكشي، ج 5، ص 49، مخطوط).
- أبو بكر القالوسي محمد بن إدريس الملقب بالفار المتوفى في رجب 707 هـ.

له : 1) «الختام المفضوض من خلاصة العروض».
2) «النكت العلمية في مشكل الغوامض الوزنية».
3) «شرح الفصيح».
(الإعلام للمراكشي، ج 3، ص 245).

- إبراهيم بن أحمد بن عيسى بن يعقوب السبتي، ساد أهل المغرب في العربية إلى أن مات عام 716 هـ.
(الدرة الكامنة، ج 1، ص 13).
- ابن الفخار محمد بن علي الجذامي الأركشي المتوفى عام 723 هـ.
له : 1) «شرح مشكلات سيبويه».
2) «شرح قوانين الجزولية».
(«بغية الوعاة»، ص 70. «الدرر الكامنة»، ج 4، ص 81).
- محمد المسفر البجائي المتوفى 743 هـ.
حفظ الفصيح لثعلب في ليلة، (النيل، ص 237).

- أبو حيـان أثير الـدين محمـد بن يوسف النفزي البربري الغرنـاطي النحوي المتـوفى بالقاهرة عام 745 هـ.

له : 1) «طبقات نحاة الأندلس».
2) «زهور الملك في نحو الترك».
3) «الإدراك للسان الأتراك».
4) «منطق الخرس في لسان الفرس».
5) «نور الغبش في لسان الحبش».
6) «تحفة الأريب في غريب القرآن» (مطبوع).
7) «منهج السالك في الكلام على ألفية ابن مالك».
8) «التذييل والتكميل في شرح التسهيل».
9) «المبدع في التصريف».
10) «ارتشاف الضرب من لسان العرب».
11) «اللحمة البدرية في علم العربية».
12) «الفرق بين الضاد والظاء»، (نشره محمـد حسن آل يـاسين ببغـداد عـام 1961).

(«الـدرر الكامنـة» ج 4، ص 302. «بغيـة الوعـاة» ص 121. «فـوات الوفيات» ج 2، ص 282. «النفح» ج 1، ص 598. «الشذرات» ج 6، ص 145. «طبقـات السبكي» ج 6، ص 31. «النجوم الزاهرة» ج 10، ص 111. «تاريخ بروكلمان» ج 2، ص 133).

- ابن أم قاسم حسن بن عبد الله بن علي المرادي المراكشي المصري المولـد المتوفى عـام 749 هـ أو 755 هـ.

إمام في العربية شرح ألفيـة بن مـالـك والتسهيل أخـذ العربيـة عن أبي عبـد اللـه الطنجي وأبي زكرياء الغماري وأبي حيان («الدرر الكامنة»، ج 2، ص 117).

- شمس الدين محمد بن عمر بن علي بن عبد الله الغماري المغربي المتوفى عام 802 هـ أخذ العربية عن أبي حيان، برع في العربية وشارك في الأدب، ذكر السيوطي أنه تفرد على رأس المائة الثامنة في النحو («نيل الابتهاج»، ص 281).
- سراج الدين ابن الملقن عمر بن نور الدين بن علي بن أحمد بن محمد الواد آشي المتوفى عام 804.

له : 1) «الإشارات إلى ما وضع في المنهاج من الأسماء والأماكن واللغات». اختصر فيه كتابه «نهاية المحتاج إلى ما يستدرك على المنهاج» لمحي الدين النووي، بلدية الأسكندرية، 2294 ب.
2) «اكمال التهذيب» (مكتبة قليج علي، 191).
3) (إيضاح الارتياب في معرفة ما يشتبه ويتصحف من الأسماء والأنساب والألفاظ والكنى والألقاب الواقعة في تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج). (يليه التحفة) (دار الكتب المصرية 1746) (حديث).

- محمد بن عبد الرحمان الكفيف المراكشي المعروف بالضرير المتوفى بيونة عام 807 هـ أو 809 هـ.

له : 1) منظومة في البيان هي «ضياء الأرواح المقتبس من المصباح»، «كشف الظنون».
2) «ترجيز المصباح» وقد شرحه في (ضوء المصباح على تركيز المصباح). (الإعلام للمراكشي، ج 4، ص 41).

- الحسن بن محمد الوزان المعروف بالأسد الإفريقي Léon l'Africain الغرناطي الفاسي.
هو الذي أسس تعليم العربية بروما وكان يحسن اللسانين الإيطالي والإسباني.

- يوسف بن زكرياء المغربي نزيل مصر المتوفى عام 1019 هـ.
له : «رفع الإصر عن كلام أهل مصر» في العامية المصرية.
(ريحانة الألباب للخفاجي، ص 235. خلاصة الأثر، ج 4، ص 501. ملحق بروكلمان، ج 2، ص 394).
- عبد الله بن محمد بن عبد الله الحسيني المغربي (ولد قرب دمنهور بمصر)، المتوفى عام 1027 هـ.

له : 1) «رشف الضرب في اختصار لسان العرب» (لم يكمل).
2) «شرح عقود الجمان» للسيوطي في المعاني والبيان (خلاصة الأثر، ج 3، ص 66).

- محمد الشاذلي بن محمد بن أبي بكر الدلائي، انفرد بعلم اللغة وحفظ دواوين العرب توفي عام 1103 هـ (الإعلام للمراكشي، ج 4، ص 367).
- محمد بن الطيب الشرقي الفاسي المتوفى عام 1170 هـ.
له : 1) «إضاءة الراموس على إضاءة القاموس»، مجلدان ضخمان يوجد خمس نسخ في المكتبة الحسنية (من 244 إلى 7991). كما يوجد الجزءان الأول والثاني في مكتبة الكتاني ومكتبة الكلاوي، الجزء الثاني في مكتبة القرويين خق = ل 847/40 وتوجد في خق = ل 136/80، التكملة والصلة والذيل لما فات صاحب القاموس للشيخ مرتضى الزبيدي (الجزءان الأول والرابع).
2) «موطئة الفصيح لموطأة الفصيح» (في مجلدين)، شرح به نظم فصيح ثعلب لابن المرحل (الإعلام للزركلي، ج 7، ص 47).
3) «المسفر عن خبايا المزهر».
4) «الحاشية الكبرى على ماموس الفيروزباذي» في أربعة مجلدات، منها استمد الشيخ مرتضى في كتابه تاج العروس بشرح القاموس.

أخذ عنه اللغة علماء المغرب والمشرق منهم الزبيدي وقد تتلمذ هو لعمته الزهراء بنت محمد الشرقي الفاسي زوجة أبي الحسن اليوسي وهي شيخة فقيهة أخذت عن زوجها جميع مروياته.

- أحمد عبد العزيز الهلالي السجلماسي المتوفى في مدغرة عام 1175 هـ.

له : 1) «فتح القدوس في شرح خطبة القاموس» (ثلاث نسخ في المكتبة الحسنية بالرباط 4913/4193/1392).

2) «إضاءة الأدموس ورياضة الشموس من اصطلاح صاحب القاموس» المكتبة العامة بالرباط 269 و 2008 = د)، وتسع نسخ في المكتبة الحسنية من 2557 إلى 2582) (النشر، ج 2، ص 273).

- الجيلالي بن أحمد بن المختار السباعي ذكر محمد بن عمر السوسي في ذيله على فهرسة الحضيكي أنه لم يكن في زمانه مثله وكان يستظهر القاموس حفظاً، توفي بصعيد مصر عام 1212 هـ أو 1213 هـ (فهرس الفهارس، ج 1، ص 217).

- علي بن سليمان الدمناتي البوجمعاوي المتوفى عام 1306 هـ.

له : «لسان المحدث في أحسن ما به يحدث»، جمع فيه مواد النهاية والقاموس.

- إبراهيم بن محمد التادلي (1311 هـ).

له : (حاشية على المزهر) السيوطي (وحاشية على المصباح) (مستدركاً ما فاته). و (حاشية على نظم الفصيح) و (رسالة في قواعد اللغة). (من أعلام الفكر المعاصر، ج 2، ص 243).

- محمد بن أحمد الرغاي المتوفى عام 1315 هـ.

اشتهر بالفقه في اللغة كان يستحضر نصوص القاموس مع الفهم الدقيق لخبايا المحيط، له (مقصورة) عارض بها مقصورة صريع الدلاء وقتيل الغواني علي ابن عبد الواحد البغدادي (من أعلام الفكر المعاصر، ج 2، ص 82).

- محمد بن أحمد بن علي دينية المتوفى عام 1316 هـ.

له : (حاشية على القاموس) (مع أعلام الفكر المعاصر، ج 2، ص 95).

- علي بن محمد السفيوي المراكشي (1316 هـ) اللغوي، لايجارى في العربية استوزره تلميذه الحسن الأول.

(الإعلام للمراكشي، ج 7، ص 131، مخطوط).

- العربي بن عبد الله الوزاني المتوفى عام 1339 هـ.

له : «فيض النيل في آداب الفروسية والمعرفة بأوصاف الخيل».

(المكتبة العامة، 1704 = د) الاغتباط، ج 2، ص 196).

- ماء العينين.

له : «ثمار المزهر» (نظم لكتاب المزهر في علوم اللغة في 2057 بيتا) (المكتبة العامة 907 = د).

وقد حفلت مكتبات المغرب بكتب اللغة مثل مكتبة القرويين حيث يوجد نسخ من مختصر العين للزبيدي (مجلد على الرق)، و«تأويل مشكل القرآن» لابن قتيبة (جزءان في سفر واحد)، و «جمهرة ابن دريد». أو مكتبة الكتاني حيث توجد نسخ من «المغرب في اللغة» للمطرزي، و«شرح الإيضاح» لابن أبي الربيع، و«غرائب القرآن» لأبي القاسم بن سلام، و«غريب القرآن والسنة» لأبي عبيد أحمد بن المؤدب، و«غريب اللغة الوارد في القرآن» لموسى الفيومي، و«كتاب الملاحن» لابن دريد، و«رسالة التربيع والتدوير» للجاحظ، و«تكلة القاموس» للزبيدي و«الحاسد والمحسود» للجاحظ إلخ.

تلك صورة مكبرة عن مدى إسهام المغرب (وخاصة المغرب الأقصى)، في بلورة العربية وعلومها وهي ظاهرة تعد من مقتضيات تاريخ الوحدة الفكرية بين الشرق والغرب.

مع الطبيب الصيدلي عبد الوهاب أدراق في نظمه حول فوائد النعنع والكَبَر.

عبد الهادي التازي

هناك ظاهرة تلفت النظر في تاريخ الصيدلة بالعالم العربي، وعلى الخصوص في الغرب الإسلامي، أعني الأندلس وأقطار الشمال الإفريقي. وهذه الظاهرة تتجلى ليس فقط في وفرة المصادر التي تعالج قضايا النبات والأدوية المفردة والمركبة، أو بالأحرى تعالج علم الصيدلة ولكنها تتجلى أكثر من ذلك في هذه الأسواق المنتشرة للعطارين والعشابين في كل مدينة وقرية. على نحو ما انتشرت أسواق اللحم والخضر، كما تتجلى في إخضاع هذه المهنة منذ العصور الوسطى لتنظيمات دقيقة تهدف إلى ضمان أداء مهمتها على أحسن وجه.

ويتعلق الأمر بالمصطلح الحضاري الذي عرفه الإسلام منذ ظهوره والذي تعبر عنه كلمة «الحِسبة» التي تعني مهنة متميزة عن مهنة القضاء ومهنة الولاية.

إنها مهنة ترمي إلى مراقبة التجار والصناع والمنتجين حتى يكون سلوكهم على ما ينبغي وإنتاجهم على ما تقتضيه مصلحة المستهلك.

وفي صدر هؤلاء الذين تفرض عليهم رقابة المحتسب نجد «الصيدلة والصيادلة».

وفي هذا الصدد أذكّر ببعض المبادئ وبعض الإفادات التي تحتضنها كتب الحسبة المغربية حول هذا الموضوع : وهي تعتبر من التراث الرفيع الذي ينبغي أن نعتز به.

وقبل كلّ شيء نذكر بأنّ السّقطي - وهو من محتسبي الأندلس، ومن رجال القرن السادس الهجري - يؤكد أن شغل الصّيادلة من أوسع الأشغال وأنّ أمورهم مختلفة الأحوال والكشف عنهم صعب المرام على حدّ تعبيره.

وقد ضرب عدّة أمثلة لخلط بعض المواد بمواد أخرى مشابهة قاصداً بذلك توعية الجمهور ولكنه كان في كلّ ذلك يبرهن على أنّه صيدلي ما هر قدير، فقد ذكر أن العقاقير (مفردها عقّار كعطار) تبلغ نحو الثلاثة آلاف في العدد، والاختراعاتُ لا تنقطع.

والمهم في نصوص السقطي أنه يحرص على أن يكون للصيدلي - في عهده - ضميرٌ مهني لا يسمح له بالإنحراف. ولأجل هذه الغاية وجدناه يطلب من المحتسب أن يَجعل على الصيادلة نقيباً له خبرة جيّدة بالمادة الصّيدلية، كما يطلب إليه أن يظلّ حريصاً على لقاء الشيوخ العارفين والأخذ عنهم ليجدد معلوماته باستمرار.

وبعد أن يحمل المحتسب السقطي على «الذين يبسطون بضاعتهم في الساحات وأفواه الطّرق ومجتمعات العوام»، يعطي أمثلةً لما يمكن أن يقع فيه جهلاء العشّابين من أخطار. سيما الأُمّيّون الذين لا يميّزون بين قراءة الحروف !

والعجيب أن نرى السقطي يجعل من تقاليده أن يؤدّي الصيدليّ يَمين المهنة على نحو ما سمعناه في قسَم جالينوس.

إنّ الفصل الطّويل العريض الذي كتبه السّقطي ومن تبعه من رجال الحِسبة حول الصيدلة والصّيَادلة يعتبر عملاً تراثياً يدلُّ على يقظة الفكر.

وحتى تجعل تلك التعليماتُ في متناول الكلّ وجدنا أحد العُلَماء المتنورين يصوغ هذه التعليمات في قالب الشّعر فيقول أبو زيد عبد الرحمن بن عبد القادر الفاسي في كتابه (الأقنوم في مبادئ العلوم) في صدر ما يقول :

وهـؤلاء أوسـعُ الأشغـال	شغلُهمْ وأصعب الجـال
ودفـع ضرهم بـأن لا ينتصب	لهـذه الأشيـاء إلا من يُحب
النصْـح لـلإسـلام والبريّـة	والخير، من ذي الـدين والمروءة
وذا كثيرٌ. والعقـاقير تعـد	ثـلاثـة الآلاف عن بعض ورد
وليس تحصر اختراعـات، وشـأن	محتسب تقـديـه أهـل الأمـان
من ثقـةٍ عـدلٍ يكـون ديّنـاً	وعـارفـاً وصـادقـاً وليّنـاً
وليبحث الأمين عن عـوراتهم	ومعـه المُخْبِر عن حـالاتهم
ينفـذُ الحكم، وإن تعـذّرا	يَرفـع لحـاكمٍ وقـاضٍ مـا يَرَى

☆ ☆ ☆

ولا بُدّ أن نلاحظ، من خلال ذلك التراث المتعلّق بالنّبات والأعشاب، أن المغرب لم يكن يعتمد على سهولـه وجبالـه وصحرائـه في الحصول على الأعشاب والنّبات فإنّ هناك عدداً من المواد الصيدلية لم تكن معروفة بالمغرب، ومن حقّنا أن نتساءل كيف كانت تصل إلينا ؟ وهنا سننتقل إلى العنصر الثاني من حديثنا..

إنّ الذين يهتمون بتدوين التّاريخ الدّولي لِبلاد المغرب سيشعرون بالمُتعة وهم يقرأون، من خلال الإتّفاقيات التي كانت تربط بلاد المغرب بالدّول الأوربية مثلاً، يقرأون أنّ

الأطراف المتعاقدة لم تكن فقط مهتمّةً بتبادل المواد الحربيـة أو قِطَع القماش أو أدوات الموسيقى ولكنها كانت مهتمّةً كذلك بتبادل المواد الصيدلية.

وهكذا كنّا نجد عندنا بعض المواد التي كانت تجلب إلينا من الخارج، كما نجد في أُروبا ـ بالمقابل ـ عدداً آخر من الموادّ التي تنتجها تربتنا.

وفي هذا الصّدد أذكر أن المصادر التاريخية التي تناولت موضوع التبادل التجـاري بين دول أُروبـا ودول المغرب تحـدثت عن اتفـاقيـة المغرب مع جُنْوة بتـاريـخ 1433، كما تحدثت عن اتفاقيـة المغرب مع بيزة عـام 1461 وتحـدثت عن وثـائق البنـدقيـة عـام 1540، تحـدثت كلّهـا على أن المغرب كان يستـورد ـ من جملـة مـا يستـورد ـ المـواد الصيدلية الآتية :

الصمـغ (Gomme) بسـائر أنـواعـه،[1] ومـا يسمّى لسـان الثـور (Bourrache)[2] واللُّبنى Styrax[3]، والكافور (Camphre)[4] واللاُّذن ـ روح العفيون (Ladanum)[5] والصبير[6] والدُّرْديّ (Lie)[7] والزعفران (Safran).

---

1) ورد الصمغ أو العلك عند ابن الجزار التونسي في كتابه عن سياسة الصبيـان وتـدبيرهم وفي كتـاب «كشف الرموز» لعبـد الرزاق بن حمـدوش الجزائري، تعليق الـدكتـور لـوكلير ـ كما ورد في بحث (سـالمـون) حـول النبـات Arch. Maro 1906، وفي كتـاب «تحفـة الأحبـاب» عمل رونو وكولان، وفي «حـديقـة الأزهـار» للغساني المغربي تحقيق محمد العربي الخطابي.

2) ورد في «كشف الرموز» السابق الذكر وعند سالمون في المصدر السابق وفي «تحفة الأحباب» وفي «حـديقـة الأزهار».

3) ورد في «كشف الرموز» وعند سالمون، وفي «تحفة الأحباب»، وفي «حديقة الأزهار».

4) ورد عند ابن الجزار وفي الكشف، والتحفة، والحديقة.

5) ورد في الكشف، والتحفة، والحديقة.

6) ورد في ابن الجزار وفي الكشف، وفي سالمون، وفي التحفة، وفي الحديقة.

7) ورد في الكشف مترجمـا إلى (lie) ومعنـاه التخث أي للترسب من الخمور ونحـوهـا.

وربما نطق المغاربة بالكلمة الأعجمية فقـالوا : الطّـارطـار، قـائلين في مثلهم المعروف : «تلاقى الشبّ مع الطرطار وطلعت الصّباغة هندية» يضرب في الجمع بين مادتين قويتين تنشأ عنهما مضاعفة مفاجئة، فإن الشبّ إذا أضيف إليه رواسب الخمر مثلا أصبحت الصباغة قوية.

ومن جهة أخرى وجدنا أن الوثائق الفرنسية والوثائق البُندقية والإنجليزية وغيرها تنص على أن أقطار المغرب تصدر في جملة ما تصدّر :

الشبث (Anethum gravoleus)، والكمون (Cumin). والصعتر (Tymus) والحناء (Henne) والغاسول (Salsola Kali) الكَرْوية (Carum Carvil) وتاكُوت (Euphorbe) والأفيون (Opium) والكبريت (Soufre).

هذا علاوة على مادّة ربّما يعتبر ذكرها اليوم غريباً، ولكنّها كانت من المواد المرغوب فيها بل من المواد التي تدرّ أرباحاً كثيرة، ويتعلّق الأمر بالعَلَق الطبّي (Sang-sue) الذي تقرأ حوله وثائق ترجع لأواسط القرن التاسع عشر، وخاصة أواخر سنة 1849 عندما ضبط رجال الديوانة المغربية أحد الرعايا البريطانيين وهو يهرّب حقيبةً مليئة بالعَلَق الطبي إلى جبل طارق، لقد كان احتكار الاتّجار في العَلَق يدرّ أرباحاً طائلة، وقد وصل مبلغ احتكار العلق مائة ألف ريال في السنة !(8)

ولقد كان مما يندرج في إطار التّعاون في هذا المجال ما قرأناه عن إهداء بعض الكتب النّباتية إلى العاهل المغربي السلطان أحمد المنصور الذهبي من لدن بعض أكابر الروم وهو الكتاب الذي ترجمه إلى العربية أبو القاسم الغسّاني الشهير بالوزير.

وبعد هذا فماذا عن عبد الوهاب أدرّاق موضوع حديثنا اليوم ؟

---

8) كان احتكار التجارة في العلق الطبي معطى للتاجر المغربي : المكي القباج على نحو ما نرى من اعطاء الاحتكار في الغاسول (بنّيس)، والاتجار في القهوة اليمنية التي توسق من ميناء (مخا) للتازي.

A History of Anglo-Moroccan Relations To 1900 – PG Rogers London : Foreign and Commonwealth Office. P. 158

ينبغي أن نعرف بـادئ ذي بـدء عن معنى كلمـةٍ كانت ترد في ترجمـة بعض علمـائنـا الأفذاذ، كان بعضهم يوصف بأنّه عالم «مشارك» فما معنى «مشارك» ؟

إن ذلك يعني أنه لا يقتصر على معرفة حقلٍ واحد من حقول المعرفة ولكنه يتجـاوز ذلك ليَلمّ بعدد من العلوم. وهـذا مـا كان ينطبق فعلاً على عبـد الوهـاب أدرّاق فهو فقيه وأديب ولغوي ومؤرخ وهو مع هذا كلّه صيدليّ وطبيب.

بل إن هذا الرجل أدرّاق وَرَدَ نعته في بعض المصادر المغربية بـالتفوّق في تلـك العلوم وخاصة منها الطبّ والصيدلة حتى لقد قيل عنه انه «حكيم العلماء» و «عالم الحكماء»

ولعلّ أقوى وصف أضفَاه القادري في كتابه : (نشر المثاني) على أدرّاق هو الـذي يقول فيه : «إنه كان يخترع ويستنبط ويبتكر في الطبّ أشياء يستحقّ معها أن يعترف لـه بالفضل إيبُّوقراط وابن سينا وجالينوس.» !

إن اقتران اسم أدَراق باسم هؤلاء الأعلام الكبار وَحْدَهَ مّما يبرر اقتصـار الحـديث على محاولة تقديم هذا الرجل وتقديم بعض أعماله.

ولا يسعني إلا أن أعترف بأنني أشعر بمرارة كبيرة وأنـا أبحث في المصـادر التي عـالجت حياة أدرّاق والتي لم تكن تتجاوز الخمسة ! وهذه الخمسة ذاتها عالجت حيـاة الرّجل في سطورٍ قليلةٍ جـداً، لقـد كنت أؤمل أن أجـد نفسي ـ على الأقلّ ـ أمـام جميع أعمـال الرجل حتى يمكن لي أن أستشفّ شخصيتـه من خـلالها أو بـالأحرى لأدرك المعـاني الكبيرة التي كانت تعبر عنهـا تلـك النعوت الجليلـة التي وُصِف بهـا أدرّاق سواء عنـد القادري في النشر أو عند الكتاني في السلوة أو عند ابن زيدان في الإتحاف.

يُتَّهم المغاربة في القديم بأنهم لا يهتمون بتدوين تاريخهم، وهو اتهام في محلّه، يقوم عليه أكثر من دليل، فإنّه لم تكن عندنا إجازات في التاريخ على نحو ما كانت عليه الحال في التفسير والحديث والفقه والأدب والموسيقى كذلك.

ابن بطّوطة ابن طنجة الذي جاب العالم، وأصبح مرجعاً أساسياً لكلّ الأُمم التي مرّ بها في رحلته وكتب عنها، لا نعرف في أيّ مدينة توفي ؟ وعلى فرض أنه توفي بطنجة فأين يوجد قبره هناك ؟

ولولا تدخُّل ابن وردار وزير السُّلطان أبي عنان الذي كان يعيش في عصر ابن بطوطة لضاعت حتى رحلته. ألم نقرأ أن ابن خلدون كان يعمل على إحراقها ؟!

قلت هذا لأُذكّر بأن المصادر التي تحدثت عن ـ أدرّاق مصادر قليلة ـ وأن المادة التي أوردتها هذه المصادر هي بنفسها شحيحة. فإذا ماأضفنا إلى كلّ هذا أن معظم مؤلفاته ظلّ في حكم المفقود، قدّرنا إذن مدى الفائدة التي نتوخّاها من تقديم هذا الرّجل.

فإذا لم تنصفه الأيام الخالية فعلى الأيام الحاضرة على الأقلّ أن تلتفت إليه !

لقد نشأ عبد الوهاب في مدينة فاس المعروفةِ بمدارسها وجامعتها وخزائنها العلمية، وُلِدَ حوالي سنة تسع وثمانين وألف هجرية وتوفي في العام التاسع من العشرة السادسة بعد المائة والألف 28 صفر 1159 = 21 مارس 1446، فيكون عمره حوالي ثمانين سنة.[9] وقد تلقى تربيته الأولى في بيْتٍ عَرِف، خلفاً عن سلف، بأنه بيت طبّ

9) لاندري معتمد بروكلمان في ادّعائه أن ادرّاق إنما توفي في 28 صفر عام 1189=21ـ3ـ1746، فهل ضلّله ما نقله المؤرخ الضعيف من أن عبد الوهاب أدرّاق امتدّ به العمر حتى كان طبيبا للسلطان سيدي محمد بن عبد الله ؟.

وتركيب أدويـة، إنّ أبـاه طبيب، وقـد كان هـذا الوالـد يتوفر على دار كتب تتـوفر على العشرات من المخطوطات التي تعـالج الصيـدلـة والطب على مـا هي عليـه عـادةُ المتخصصين في فن الفنون، وسنسمع عن أن ابنه أيضـا سيـدي محمـد كان أيضـاً طبيبـاً للسلطان سيدي محمد بن عبد الله.[10]

لقد علمنـا الشّيْءَ الكثير عن أسرة ابن زهر التي كانت في القرن السـادس الهجري مثلاً في الفكر الطبّي، إنني على مثل ذلك أتصوّرُ أسرة أدرّاق.

وإذا ما استعرضنا لائحة العلماء بمدينـة فـاس على ذلـك العهـد، ـ ومثلُهـا توأَمُهَـا : مكناس العاصمة ـ فإننا سنجد أنفسنا أمام لائحـةٍ طويلـةٍ يترجم وجودُهـا جميعـاً عن بيئة علمية متكاملة، فيها المهتمون بالفقه وفيها المهتمون بالتّاريخ وفيها الأَطبّاء.

فمن بين أولئك الشّخصيـات التي كانت تزدان بهم فـاس واعتُبِرُوا من أسـاتـذة أدرّاق، نجد الشيخ عبـد السلام بن الطـيب القـادري، إلى جـانب أخي هـذا الشيخ محمـد بن الطـيب القادري.

وعـلاوةً على هــذين الرجلين عرفنــا عن شخصيــةٍ أُخرى تتمتـع بكبيرٍ من التقـديـر والإكبار في مدينة فاس وهو الشيخ أبو العباس أحمد بن عبد الله.

لم يكن هؤلاء فقـط هم مشـايخ أدرّاق. فقـد أشـار المؤرخون إلى غير هؤلاء ممن تظلّ أسماؤهم غائبة عنّا.

☆ ☆ ☆

---

10) ينبغي أن نصحّح ما ورد في الضعيف من أن عبد الوهـاب أدرّاق هو الـذي كان طبيبـا أيضـا لسيـدي محمد بن عبد الله.

وفيما يتّصل بالسلوك الشّخصي الذي تميّز به الطبيب أدرّاق بالنّسبة لِمُعاملته مع زبنائه ومَرْضاه، فلم يكن يهمه أن يستقبلهم بسرعةٍ ويسرّحهم بسرعة، ولكنه كان يدْرس حالتهم بإمعانٍ وتوأدة قبل أن يصف لهم دواءً من الأدوية. كنت أتصوره كبعض الصيادلة الذين لا يسلّمون دواء إلا بعد أن يتأكدوا من وصفة الطبيب الذي يحتاط هو الآخر فيما يقدمه من علاج.

ولا بُدّ أن نأتي هنا على بعض الحالات التي ذكرها الذين ترجموا لأدرّاق وهي تعبّر عن تضلّعه من موضوعه كما تعبر من جهة أخرى عن الأمانة العِلمية التي كانت يتوفّرُ عليها وهي تترجم من جهة ثالثة عن روح التطوّع التي كانت تتملك الطبيب الذي كان لا يتردّد في عرض نفسه على المرضى حتّى ولو لم يقصدوه للمشورة !

الحالة الأولى يذكرون أن شخصين خطر ببالها أن يختبرا الطّبيب أدرّاق في مهنته وكان كلٌ من عنده مريض يأتيه في الصباح بزجاجة فيها بوله، فعمد أحد الشخصين إلى بول كبشٍ سمين وجعله في زجاجته، وعمد الآخر إلى جمع ما كان يتقاطر من المطر من خلال شقوق سقفٍ قديم، وجعل ذلك في زجاجة أيضاً وكأنه بول ! واختلط هذان الشّخصان بين النّاس فجعل الصّيدليّ الطبيب أدرّاق ينظر في كلّ زجاجة ويصف للمريض الدّواء حتى وصل لصاحب الكبش فجعله في ناحية ووصل إلى صاحب قطرات المطر فجعله في ناحية حتى فرغ من أمور مرضاه الحقيقيين فقال لصاحب الكبش : «صاحب هذا البول غلبت عليه الشحم فإن لم تذبحه عن قريب مات ! وقال لِصاحب السقف القديم : اِصنع لِهذا جيراً واجعلْه فوقه قبل أن يسقط !»

الحالة الثانية ولقد ذكروا أنّه اعتاد أن يمرّ على شارع رأس الشراطين، وهو شارع يقع في قلب فاس العاصمة غير بعيدٍ عن الجامع الأعظم المعروف بفاس بمسجد القرويين، اعتاد أن يَمُرَّ على ذلك الشّارع فيجد إنساناً في طراز (أي معمل)، اعتاد



أن يقوم بصنعته وهو ينشد بعض الأبيات بصوته الجميل، فكان أدرّاق يقف لاستماع صوته، فمر ذات يوم فسمع صوته وهو متغيّر فصعد إلى المصنع وسأل عن الآنية التي يشرب منها فوجدها برّادة فكسرها فوجد داخلها وزغة، فعلّق على ذلك قائلاً : إن هذه الوزغة هي التي غيّرت صوته..!

الحالة الثالثة أنّه لا حظ ذات يوم ـ وهو يمرّ بسوق الرّصيف من فاس (وهو سوق تباع فيه أنواع الخَضَر واللّحْم والسَّمَك) ومعه خادمه، وإذا بإنسانٍ مَارٍّ، يحمل بإحدى يديه آنية من لبن، وفي الأُخرى يحمل سمكاً، فقال لخادمه : اتبعْ هذا واعرف الدّار التي يدخلها، ففعل الخادم ما أمره به سيده، ولما كان من الغد أمره أن يذهب إلى تلك الدّار لينظر أخبارها، فذهب الخادم ولم يلبث أن عاد ليخبر بأن هناك شبه حالةِ جنازة، فذهب فقصد أدرّاق البيت المذكور وقصد المريض في مكان مّا، وقال لأهله : أخّروه حتى ننظر في أمره. ثم بعد هنيهة زال ما بالمريض وعاش فترة بعد ذلك الوقت.

ولا شكّ أننا نلاحظ أن هذه الحالة الثالثة رُبّمَا نُسجت بتأثُرٍ من الحكمة التي حفظناها ونحن ندرس علم النحو عندما كنا نردّد كلمة «لا تأكل السّمك وتشرب اللّبن» وهي الحكمة يردّدُها المثل المغربي إلى الآن : «الضرّ المنعوت : اللّبن والحوت».

لا أُريد أن أدخل في تفاصيل عن مدى إيمان الطبّ الحديث بتلك الحكمة، ولكنّي قصدت التّنبيه على ما وراء هذه الحكاية مما يتجلّى من خلاله تتبع الرجل لنتائج ما يروي ليصل فيه إلى الحقيقة التي كان ينشدها.

اتّصاله بالبلاط الملكي

إن السمعة الشّهيرة التي أصبح يتمتّع بها الطبيب أدرّاق تجاوزت مدينة فاس لتصل إلى العاصمة المغربية آنذاك وهي مكناس حيث كان يقيم السُّلطان مولاي إسماعيل، فلقد

مرض أحد أبناء العاهل المغربي فأُشير عليه بالطّبيب أدرّاق الذي استُدعِي على الفور للقدوم إلى مكناس حيث حصل الشّفاء على يدي طبيب فاس أبي اليّمن عبد الوهاب أدرّاق.

وهنا وجدنا السلطان يطلب إليه أن ينتقل إلى سكنى مدينة مكناس حيث انضم إلى سلك الأطباء العديدين الذين كانوا في بلاط السُّلطان مولاي اسماعيل(11) سواء من المغاربة من أمثال عبد القادر بن شقرون صاحب الأُرجوزة الطبية الشّهيرة(12).

وأمثال أدرّاق آخر كان يحمل اسم محمد (تـ 7 ذي القعدة 1090)،*وأمثال الحاج عبد الواحد غريط، وعبد الملك بن القائد عليّ. أو من الأُروبيين على ما يذكره المؤرخ الإنجليزي بْريثْوايت في كتابه «تاريخ تطوّرات أمبراطورية المغرب»(13).

وفي مكناس وجدنا السلطان مولاي إسماعيل يغدق على طبيبه الجديد فيخصص له الجرايات ويصدر له بذلك ظهيراً بتاريخ 4 صفر 1137 = 23 اكتوبر 1724، وهذا نصُّه بعد الحمدلة والصلاة والطابع الإمامي :

«كتابنا هذا أسماه الله وأعزّ أمره بيد خديمنا الفقيه الأجل، الحكيم الأنبل، السيد عبد الوهاب ابن الفقيه النزيه، الحكيم الوجيه، السيد أحمد أدراق، يُتعرف منه بحول الله وقوته أننا أنعمنا عليه بعمالة الجزْية الواجبة على أهل الذمة القاطنين بملاّح مكناسة حرسها الله وزدنا له في.... بها إعانةً له على ما هو بصدده من ملازمتنا وخدمة

11) ابن زيدان : «المنزع اللطيف»، مخطوطة بالخزانة العامة رقم 595 الباب 16.

12) د. بدر التازي : الطب العربي في القرن الثامن عشر من خلال الارجوزة الشقرونية، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1404 = 1984..

*) يلاحظ أن أبا عبد الله محمد أدراق شارك في مؤتمر طبي دولي بمدينة طنجة إبان الاحتلال البريطاني بإذن من السلطان مولاي إسماعيل. (اليوسي، المحاضرات، طبعة الرباط، ص 80).

13) BRAITHWAITE : Histoire des révolutions de l'empire du MAROC depuis la mort du dernier Empereur Moulay Ismaël Tno Fr. Amsterdam 1731.

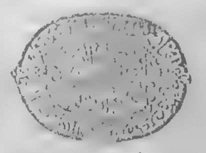
جانبنا العالي بالله على مقتضى حكمته، وشريف صنعته، إنعاماً تـامّاً والواقف عليـه يعمل بـه، والسلام، وفي الرابع من صفر الخير عـام سبعـة وثلاثين ومـائـة وألف»، (انظر صورة الظهير في الصفحة 260).

ولقـد أصبح أدرّاق كما نرى ملازماً للركب الملكي أينما حلّ وارتحـل. وحتى بعـد وفـاة السلطان مولاي إسماعيل وتولي العرش من لدن ابنـه مولاي علي، وجـدنـاه في كنف العاهل الجديد الذي أنعم عليـه بـدارٍ كانت في وقتهـا من الـدور المرموقـة، ومن ثمت وجدنا مرسوماً ملكياً يحمل تـاريخ 15 جمادى الآخر 1147 = 12 نونبر 1734 وهو يتضمن الإنعام عليه بدار القُرفطي التي كانت تجاور ضريح السيدة عـائشـة العـدويـة المتوفاة سنة 1080 هـ على ما يذكر صاحب كتاب : «نشر المثاني».

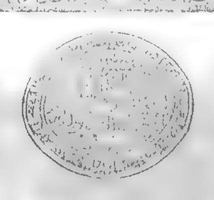
وهذا نص المرسوم الملكي بعد الحمدلة والصلاة والطابع الـذي بـداخلـه : (أمير المؤمنين أبو الحسن علي بن إسماعيل الشريف الحسني الله وليـه ومولاه)... وبـدائرتـه من أعلى (لا إلـه إلا الله وحـده، صـدق اللـه وعـده، ونصر عبْـده، لا إلـه إلاّ اللـه،الأَمر كلّـه لله) :

«كتابنا هذا أسماه الله وأعز أمره وأحـاط بحولـه وطولـه... آمين، بيـد حـاملـه محبنـا الفقيه العلامة، القدوة الدرّاكة الفهّامة، الحكيم الأَجَلّ السيـد عبـد الوهـاب بن أحمـد أدرّاق يُتعرف منه بحول الله وفضله، وجميل مواهبه وعدلـه، أننـا أنعمنـا عليـه بـدار القرفطي المجاورة للسيدة الجليلة عائشة العدوية نفع الله بها، وجُدنـا عليـه بملكيتهـا والتصرف فيها بالبيع والسكنى وغير ذلـك تصرُّف المـالـك في ملكـه بمقتضى... إن من نازعـه فيهـا... بسـاحتهـا أو حـام حول حمـاهـا لا يلومنّ إلا نفسـه. ولا يتخيلن إلا رمْسه. هبةً كليّةً. ومنحـة سرمـديـة. على الأَبـد إن شـاء اللـه، وحسب الواقف عليـه العمل به. والاقتفاء بكريم مـذهبـه. والسلام، وفي منتصف جمـادى الآخر عـام سبعـة وأَربعين ومائة وألف»، (انظر صورة المرسوم الملكي في الصفحة 261).

الحمد لله وحده ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم



كتابنا هذا أسماه الله وأعز أمره بيد حامله الفقيه الأجل
الحكيم الأنبل السيد عبد الوهاب ابن الفقيه النزيه الحكيم
الوجيه السيد أحمد ادراق يتعرف منه بحول الله وقوته أننا أنعمنا
عليه بجميع الجزية الواجبة على أهل الذمة الساكنين بملاح
مكناسة حرسها الله وزدناه جميع ما بيده إعانة له على
ما هو بصدده من ملازمتنا وخدمة جنابنا العالي بالله على
مقتضى حكمته وتشريف صنعته إنعاما تاما والواقف عليه
يعمل به والسلام وفي الرابع من ربيع الخير عام سبعة وثلاثين ومائة وألف



كتابنا هذا أسماه الله وأعز أمره [illegible] يعلم منه [illegible] أمر من حامله

محبنا الفقيه العلامة العدل الذاكر الإمام الحكيم الأجل السيد عبد الوهاب

ابن أحمد [illegible] وعزله [illegible]

[illegible] نفعه الله بها وجعل

عليه [illegible] والنخل [illegible]

[illegible]

لا [illegible] إلا [illegible] على الأمر

إن شاء الله و[illegible] الواقف عليه [illegible] والسلام

في منتصف جمادى الآخرة عام تسعة وأربعين ومائة وألف

ويظهر أن الشيخ عبد الوهاب أدرّاق لم يقطع علاقته بمدينة فاس حيث وجدنا أن السلطان المذكور مولاي علي ينعم عليه بتاريخ 25 ذي القعدة 1147 = 27 مارس 1737 بمستفاد ميزان قاعة العطارين من فاس وهو مستفاد مُهمّ إذا علمنا أن سائر الأسواق المجاورة كانت تستعمله وتؤدي في مقابل ذلك أجراً[14] معيّناً. وهذا نص الظهير بعد الحدلة والصلاة والطابع المتقدم :

«كتابنا هذا أسماه الله تعالى وأعز أمره. وخلّد في دفاتر اليّمن والإقبال ذكره، بمنّه آمين بيد مَاسِكِه الفقيه الأجل، العالم الأكمل، الحكيم الأنبل مُحبّنا وأعز الناس لدينا، وأحبهم علينا، السيد عبد الوهاب بن أحمد أدرّاق، يتعرف منه بحول الله وقوته، وشامل يمنه العميم ونصرته، أننا أنعمنا عليه بمستفاد ميزان قاعة العطارين من فاس حاطها الله وما هو مضاف إليه. وجاري حكمه عليه، داخلاً وخارجاً، فقد أجرينا عليه ذلك وأسندنا أمْره إليه. وقصرنا نظره وخراجه عليه. ليستعين بذلك على ما هو بصدده من القيام بوظائفنا والوقوف في مآربنا والملازمة للعليّة بالله تعالى أعتابنا أداءً لبعض واجبه علينا، وقليلٌ ذلك في حقه عندنا ومكانته لدينا. انعاماً تاماً، مطلقاً عاماً، دون منازع ولا معارض، ولا مزاحم ولا مناقض. ومن نازعه فيها أو طاف بساحتها... جذره... وأثره. والواقف عليه يعمل بمقتضاه، ولا يخالف ما أبرمه وأمضاه، والسلام، وفي الخامس والعشرين من ذي القعدة الحرام عام سبعة ومائة وألف»، (انظر صورة الظهير من الصفحة 263).

لقد ظهر أن هواية أدراق لم تقتصر فقط على الطبّ والصيدلة وعلم التّغذية، ولكنها تتعدى ذلك إلى الأدب واللُّغة، إلى التاريخ والفقه كذلك، ومن هنا كان وصفه

14) يتعلق الأمر بالميزان العمومي الذي كان بفندق العطارين القديم قبل أن تأتي عليه النّيران في بداية هذا القرن : وكان يهمنا هذا التعليق لأن الدكان الذي كان ملاصقا للباب القديم لذلك الفندق الذي تحول إلى أغراض أخرى، أقول إن ذلك الدكان الذي يحمل رقم 9 هو الذي كان مملوكا لأحد أفراد أسرة أدرّاق يحمل إسم عبد الرحمن. قبل أن يصير إلى الجد الذي كان بدوره يشتغل بالعقاقير والأعشاب.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الله [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

والواقع عليه [illegible]

[illegible] الحاسر والغني [illegible]

بـ «المشـارك» لـه دلالتـه ولـه معنـاه، ومن ثمـة يمكن أن نصنف إنتـاج أدرّاق وأعماله إلى أنواع ثلاثة :

فقد ألّف حول التاريخ وهو الأمر الذي يفسّر معنى ذكر الأُستاذ ليڤي پروڤنصال لـه في عداد المؤرخين على عهد الشرفاء السعديين والعلويين. لقد كتب بالفعل مؤلّفا حول صلحاء مدينة مكناس على نهج ما فعل أبو عبد الله محمد المدرّع الأندلسي[15] لصلحاء فاس.

وقد ألّف حول «النوازل الفقهية» حيث نجد له كتاب : «هز السمهري فيمَن نفى عيب الجذري» وقد رد به على من يقول : إن الجذري ليس من عيوب الرقيق، إن الفقيه الذي لا يعرف الطب قد يسيء إلى الفقه في بعض الأحيان. ومن هنا كانت «المشاركة» أحسن ما يتحلّى به العالم لما أن المعلومات تتكامل.

وقد حُفظت له قصيدة نونية يتحدث فيها عن محاولته الانتساب للشيخ عبد القادر الجيلاني صاحب بغداد سيا وقد أثر عن أسرته التعلّق الزائد بالشيخ المذكور، لكنه لم يلبث أن عدل عن هذه المحاولة فلقد اقتنع بأن حب هذا الشيخ يُغني عن الانتساب العائلي إليه. وهذا ما ضمنه قصيدته المشار إليها :

رمتُ انتساب سُلالةِ الشيخ الذي	شَرُفتْ بنسبتِه بنو جيلان
فصددت عنه والذي قد صدّني	علُوُّ رفعةِ شأنه عن شأني
إذْ ما استطعت سوى العكوفِ ببابه	متضرعاً علَّ النّدى يغشاني

إلى آخر القصيدة التي أتى عليها بعض من ترجموه.

15) نشر المثاني 11 ر 237 ـ الكتاني : سلوة 2، 35.
Lévi Provençal : Hist. P. 304.

وإلى جانب هذا وجدنا في الرجل نزعةً صوفيةً قوية تظهر آثارها في قصيدة رائية تبتدئ على هذا المنوال، وهي تنزع إلى القصيدة «المنفرجة» لابن النحوي :

سر كما تُحمـــل في كف القـــدر	لا كما تختــــار إن كنت أثر
مـــا لعبـــد من مراد إن يرد	كل شيء بقضـــاء وقـــدر
سلم الأمر لمـــولاك ولا	تتعب العقـــل بـــورد أو صـــدر
وإذا مـــا اشتـــد أزم، فلـــه	فرج أقرب من لمـــح البصر

هذا إلى آثاره الطبية والصيدلية التي نحاول إلفات النظر إلى بعضها مما أمكننا الاطلاع عليه.

ولقد كان من مؤلفاته في هذا الموضوع تعليق على «النزهة المبهجة في تشحيذ الأذهان وتعديل الأمزجة» للشيخ داود الأنطاكي، وأرجوزة ذيَّل بها أرجوزة ابن سينا في الطب، وأرجوزة في حب الفرنج المعروف لدى العامة بالنوار.

وقد كان أبرز اهتمام أدرَّاق يتعلق بالنبات والأعشاب والعلوم الطبية، ومع أننا لا نتوفر ـ مع الأسف ـ على سائر آثاره حول هذا الموضوع إلا أننا مع ذلك نقف على بعض الأمثلة من هذا الإنتاج الصيدلي والطبي الممتاز. ويظهر من كلام القادري في نشر المثاني أن أدرَّاق كانت له عدة أنظام في انواع من العشب والفواكه وخواصها ومنافعها، قال : «لو جمع ذلك لكان ديواناً» وهذا يعني أن ما نعرفه لحد الآن قليلٌ وقليلٌ جدا.

وكنموذج من النماذج التي سلكها ـ على ما يبدو في معالجة سائر الأعشاب ـ نذكر : أولاً : قصيدته الأرجوزة حول الكَبَر[16] (Le câpre) الذي يحمل في اللغة البربرية

16) الكبر بفتح الكاف والباء بدون ألف، كلمة من أصل فارسي وربما كانت لها صلة باللغة الاغريقية.

اسم تايلولت (Tailoult) لا تستغني عنه مائدة من الموائد الشهية في الشرق والغرب، وهذا نصها :

أفضل شيء للتداوي يوكل … الكَبَرّ الملح المخلل
فطبعه الحر وقيل البرد … والحر أشهر على ما يبدو
وقيل : بل بحسب الأقاليم … حرا وبردا عن ذوي التعاليم
مسخن للمَعِد المبرودة … مفتّح للكبد المسدود
يُفتّت الحصا، وللبول يدر … وفي الطحال سره أمر شهر
منبه لشهوة الغذاء … بعد سقوطها بلا امتراء
ويخرج الخام من المفاصل … إنْ حلّها من خارج أو داخل
ويطرد الرياح والسموما … يبرئها والبهق المذموما
والريقَ والسعال للمبرود … والخل في المحرور من مفيد
ويبرئ القروح والأسنانا … يعيدها قوتها استنانا
ويجبر الكسر وما ضاهاه … من هتك أو وهن حواه
كذا يحل كل صلب من ورم … وشبهه، وفي الخنازير[17] أتم
ويخرج الديدان عن قريب … ولو من الأذن على تجريب
وهذه الخصائص المذكوره … لقشر أصله ترى مسطورة
وقد ينوب اللب عن أصله في … خصاله وبالمزيد قد يفي
والكَبَرّ الحائز كل فخر … ما كان منه نابتا في الصخر

ونذكر ثانياً : قصيدته من بحر الطويل التي تحتوي على واحدٍ وثلاثين بيتاً وهي خاصة بالنّعناع، وتوجد ضمن مجموعٍ مخطوط مستطيل الشّكل يحتفظ به قسم المخطوطات بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم P.158

17) الخنازير جمع خنزير ويقصد به الورم الخبيث وأعتقد أن كلمة (Cancer) ربما كانت مأخوذة من (خنزير) بالمعنى الذي ذكرناه، ويقرن المغاربة داء الخنزير بداء الطير الذي يعني مرضا تتناثر فيه أعضاء الجسم عياذا بالله.

وقد تكلَّم عن هذه القصيدة بروكلمان في ملحقه وترجم باختصار لناظمها (ج 2، 714).

ونظراً لأهمية قصيدة النعناع بالنسبة لعالَم الصّيدلة نورد كذلك نصها هنا :

أَلاَ قلْ من الأعشاب نبْتٌ يوافقُ موافقةَ النعناع، بل ويُطابق
فكمْ مِن خصالٍ حازها وفوائدٍ وكمْ مِن مزايا لا يفي بها ناطِقُ
يُسارع بالتسليم عَرْفاً على الذي يمرُّ به في رَوْضه ويسابق
فما العنبرالشحريُّ؟ماالمسك؟ماالشداء؟ إذاً فهْي طيب كلُّها منه سارق !
إذا عبق النعناع فأغْنَ به، ولا تعرّجْ على روضٍ خَلاَ منه عابِق
ففي طبعه حرّ بآخرِ أوّلٍ ويُبْس، عليه المتننون توافَقوا
ولكنْ به لينٌ من الماء عارضٌ تزيد به أسراره والدقائق
يؤنّس بالتّفريجِ نفساً مشوقةً ويذكي حِجَا مَن للمعارف عاشِق
ويرسل مقوال الفتى بقوله ويفتح أبواباً علَيْها مغالق
فخذْ منه قبْلَ الأكلِ نزْراً وبعده ترى عجباً، نعمَ العشيرُ الموافق
يصون غذاءَ المرء من كلِّ آفةٍ تُخاف، ولم يطرقه بالسُّوء طارِق
إذا الشهوتان احتاجتا لموافقٍ فليس سوى النعناعِ خدن موافق
ففي هضمه إن عزَّ هضمٌ لناهضٍ وفي التُّخمة الشنعاءِ خيرُه دافق
وأخضرُه في الأكل مثلُ طبيخه بسكَّر نبْتٍ فهو راقٍ ورائقُ
وللماء إصلاحٌ بتصعيده غَلاً وشائعه إن غيَّرته رَيَانق
له في علاج الصدر سهم مفوّق وفي خَفَقان القلب سيفه بارق
وفي المِقد اللاَّتي تفاقم ضُعفُها له الحجة العُظْمَى على الغير فائق،
وفي الغشيان الصَّعْبُ قد شاع نفعُه وللقيْء والإسهال بالفور عائق
وللدّوخة الضراء بالرأس نافعٌ كذا لصُداعٍ لا تراه يُفارق

وهل للدّماغ مثله قد وهى ؟ وهل عيونٌ وهَتْ عما سواه روامق ؟
وينفع ألباناً من العقد، عندما تكون حوتُه للغذاءِ مسَارق
ويُخرج ديدانَ البطون بأسرها وللسُّم دفّاعٌ وللبرء سابق
فمضغه يشفي السنَّ من وجعٍ، ومنْ بَثُورٍ بلثاتٍ لذي الفتقِ رائق
يحمرُّ لونَ المرْءِ حتى كأنه إذا رُئي، قال المبصرون : شقائق!!
وقد جرَّبتْه للبواسر أسْرَةٌ وأرْوَاحها فانزاح عنها التضايق
وللنكهة التطبيبُ عند امتضاغه وناهيك منه ما حوتْه الحدائق
فَمَاليَ لا أُثني عليه وأعتني بنظم لئاليه، وفضلُه سابق ؟!

وبعد هذا يمكن لنا أن نحلّل بعض خصائص تلك الفوائد التي ذكرها للنعناع. وهنا ينبغي أن نتساءل عن السرّ الذي يكمن في انتشار حقول النعناع في سائر أطراف المملكة المغربية وبخاصةٍ في العاصمة القديمة مكناس التي يتمتع نعناعها بسمعة متميِّزة في تحضير الشاي الذي يعتبر المشروب الوطني المفضّل في المغرب والذي نعرف أن له طقوساً خاصّةً بديارنا بصَوانيه الفضية، وبكاساته الملوَّنة... وبتحديد وقت شربه في أطراف النهار، وتبعاً للصحون التي تقدم للإنسان..!

سنشير هنا إلى قول المسّاري في أُرجوزته اللّطيفة :

وشربُه على الشواء والكَبَاب يفْتح الصحة منه ألفَ باب
إلاّ إذَا كان الطعَامُ كُسكسا فكلّ مَن أخّره فقد أسَا..!

لقد أولى، أدرَّاق اهتماماً زائداً للنّعناع، ونحن نعلم أن للنّعناع عدداً من الأنواع والأصناف :

فهناك ـ على ما يذكره ج. سالمون (G. Salmon) خمسة أنواع :

1) ـ الكَناوي، كني هكذا لأنّ أوراقه أكثر دُهمةً من الأنواع الأُخرى، ساقه محَمَّر، أوراقُه ملساء، كثير الحرارة ومنبّه، لا يشرب في الصّيف، يجعل في الحريرة، يعالج من آلام المعدة، تجعل أوراقه على الصّدغ وعلى الجبهة، ويعالج ضربة الشمس على نحو ما للغساني في «حديقة الأزهار».

2) ـ النَّعناع الأحرش (المكناسي) له أوراق كبيرة خشنة، يتناول في الصيف.

3) ـ النَّعناع المَرّيوْتي، له أوراق كبيرة وساق طويل، يشبه مريوتة التي هي النَّعناع البرِّي وهي نوعٌ رديءٌ وتشرب قليلاً.

4) ـ النَّعناع البلنسي (من بلنسية ؟) أوراقه جدّ صغيرة وذو رائحةٍ عطرية.

5) ـ نعناع فليو (يشبه فليو)، له أوراق صغيرة وساق طويل وضعيف ويتفوَّق أحد الأنواع على الأُخرى بالعبير العطري الذي يصدر عنه،[18] ومن هنا جاءت تسميته النعناع لأن رائحته تنم عنه.

واهتماماً من الشيخ عبد الوهاب أدرَّاق بالنعناع كمادَّةٍ صيدلية رئيسية، تنفع لعلاج عددٍ من الحالات العارضة، وجدنا أنه (أي أدرَّاق) يجعل النّعناع دواءً لنحوٍ من خمسين مرضاً، وبهذا يكون قد تفوق على سابقيه ممن عالجوا منافع النعناع من أمثال

18) يغرس النّعناع بواسطة النّقلة منذ الأيام الأولى لشتاء أكتوبر ليجنى بعد ذلك بنحو شهر تقريبا، ومن المهم أن نشير إلى أن النوع الرابع وهو البلنسي، نظرا لكونه أكثر دقة من الأنواع الأخرى فإنه يغرس في الأيام الأخيرة للربيع.

ويسمى بائع النعناع في الاصطلاح المغربي (مول لْقامة) أي مولى الإقامة، أي صاحب النعناع ! إن كلمة (الإقامة) تعوض النعناع لأنها «تقوم» الشاي، فهي بمثابة تابل للأتاي.

G. Salmon : Sur quelques noms de plantes en arabe et en bèrbère, Arch. aroc 1906 Vol VIII.

أبي القاسم الغساني، وكذا على اللاحقين ممن اهتموا بالأعشاب من أمثال الشيخ عبد الرزاق بن حمدوش الجزائري.

لقد أعطى تعريفاً طبيّاً قديماً لخصائص النّعناع معتمداً على ما كان يعرف بالعناصر الأربعة : الماء والنار والهواء والأرض :(19)

فطبع الماء البرودة، وطبع النار الحرارة، وطبع الهواء الرطوبة، وطبع الأرض اليُبُوسة.

وهكذا فإن طبع النعناع الحرارة وبالضبط في الرتبة الأخيرة من الدرجة الأُولى من الحرارة كما أن من طبعه اليُبُوسة. وهذا علاوةً على صفة اللين التي يتميّز بها والتي أتته من احتياجه للماء باستمرار.

وبعد أن أعطانا ذلك التقديم العام. أخذ يعدّد الفوائد الجلّى للنعناع، ولعل من المفيد أن نستعرضها تأكيداً حتى نتعرف على القيمة الكبرى التي لهذا النبات الذي قد لا نعيره اهتماماً، وبصرُنا يقع عليه جيئةً وذهاباً وفي كل لحظة وحين !

---

19) يلاحظ أن كل عنصر من العناصر الأربعة يتوزّع أربع درجات تتفاوت قوّة وضعفا، ويراجع ما قاله الطبيب ابن شقرون في قصيدته الشّقرونية عند كلمة البصل :

والحرّ في البصل واليبوسة ... قوته مشهورة محسوسة
يحمّر الوجه ويدفع المنيّ ... وماؤه يُبري سقام الأعين
والاحمر الصيفي أشدّ حرّا ... فطالما أولى النحيف ضرّا
والأبيض الصيفي الغليظ الجرم ... أقلّ حرّا، قال أهل العِلم
والأصفر المزيلي الربيعي ... أقل تسخينا من الجميع
فأول يبلغ حدّ الرابعة ... من دَرَج، فخذ علوماً نافعة
والثاني في الثالثة الموالية ... وثالث في الطبع دون الثانية

بدر التازي : الطب العربي في القرن الثامن عشر : المصدر السابق.

إن أبرز ما في هذه العشبة أنها تبادرك بالتحية والسلام بما تقدمه إليك من أريجٍ منعش وأنت تمرُّ بين أحواضها !

إن ما يتمتع به العنبر الشحريّ، وما يُحكى عن المسك، إنْ هو إلا بعض ما يستأثر به النعناع من روائح جميلة.

إن من خصائص النعناع أنه مفرّج للنفوس المنقبضة. وأنه ـ بالنسبة للمنقطعين للبحث والعلوم ـ مما يسهم في إذكاء عقولهم. هذا إلى أنه يساعد الخطباء والمتحدثين على الاسترسال في الحديث وعلى حلّ المشاكل التي قد تعرض لهم!

ويعتقد أدراق أن كل الأوقات مناسبٌ لتناول النَّعناع، وهكذا فسواء قبل الأكل أو بعده أو أثناءه ينبغي أن تتناوله.

والنعناع بعد هذا معقّم، إذا صحَّ التعبير، ولذلك فإن وضعه في أي طعام مما يضمن له السلامة من كل ما يخاف منه !

وقد أتى أدرَّاق ببيتٍ جمع فيه كلّ محاسن النعناع عندما ذكر أنه لا يوجد ما يعوض النعناع في أمرين اثنين : الأول فتح الشهيَّة لتناول الطعام والثاني تحريك الرغبة الجنسية !

إذا الشهوتان احتاجا لموافق فليس سوى النّعناعِ خدن موافق !

ولا بد أن نلاحظ هنا ـ أن أدراق ـ وهو مؤمن مسلم بأن التقليص من عدد الذرية لا يتفق وتعاليم الإسلام، ربما فضّل أن لا يذكر من منافع النعناع أن «احتماله في الفرج قبل الجماع مما يمنع الحمل» على ما ينص عليه بعض المهتمين بالمواد الصيدلية[20]

وبعد هذا فإن النعناع مهضم في الوقت الذي يحتاج فيه المرء إلى ما يخفف عليه، فهو إذن أحسن علاج للتخمة التي تضايق الإنسان في بعض الأحيان وهو، أي أدرّاق، لا يرى فرقاً في ـ فائدة النُّعناع ـ بين أن يتناول أخضر أو يتناول مطبوخاً بالسكّر النباتي.

وإن النعناع إلى جانب هذا مطهرّ للماء مُصلح له عندما يمرُّ ببعض السواقي فتغيّره الممرات. إن اهتمام أدرّاق بقضية تصفية وتحلية الماء يعتبر من أهم الأولويات اليوم في الحياة المعاصرة لأنّ الماء هو العنصر الأساس للحياة، ولذلك فقد توجهت إليه أنظار الفقهاء عندما اشترطوا في الماء المعدّ للوضوء أن يكون طاهراً. أدراق هنا يتحدث كفقيهٍ وكطبيبٍ منبّهاً إلى دور النعناع في عملية تطهير الماء. إن مسألة تلوث المياه تعتبر اليوم مشغلة المنظمات الدولية والكائنات البشرية.

وبعد هذا فإن النعناع علاجٌ صادقٌ لِداء الصدر. وهو كذلك نِعْمَ الدّواء لِخفقان القلب !

ويعتبر من أنفع الأدوية للمِعَدِ الضعيفة التي تشكو من الاضطراب، ومع هذا فهو نافع من الغشيان، أي انه يعمل على إرجاع المرء إلى إدراكه المنتظم السليم على نحو ما هو علاج للدوخة وصداع للرأس الذي يصيب المرء أحياناً. ويتساءل أدرّاق بعد هذا مقرّراً ما قال : هل يوجد للدماغ الذي كلّ وتعب مثل النعناع، وهل يوجد مثل النعناع علاج للعيون التي ضعفت عن النظر ؟

---

20) ابن حدوش : كشف الرموز، ترجمة وتعليق لوكلير..

وهو صالح أيضا لعلاج التهوُّع والقيْء، وعلاجٌ سريع للإسهال المضني، ومع هذا فإن النعناع يمنع الألبان من العقد على نحو ما يوضحه كتاب كشف الرموز لابن حمدوش، وليس أنه يعقّد اللبن كما يفهم من أبي القاسم الغسّاني..؟

وهو يقضي على الدّيدان التي تصاب به بعض المِعْد، وإنه ضدّ التسمُّمات التي يمكن أن يتعرض لها المرء في أكْل يتناوله مثلاً، وهو بالنسبة للذين يشتكون من المسالك البولية نافعٌ لأنه مُدرٌّ لبَوْلهم مفتّتٌ لحصواتهم. أكثر من هذا منقٍّ لأنواع البلاغم.

والنعناع مع هذا يطرد البرد ضرورة، إنّ طبعه الحرارة على ما أسلفنا. وهو صالحٌ لمن أُصيب بالفواق على ما جرّبه حذّاق الأطباء.

وهو من أنفع الأدوية لمحاربة الغازات التي تلحق الضّرر بالأحشاء، وعلاوةً على منافع النّعناع بالنسبة للصدر، فقد ذكر أدرّاق أنه صالح لخفقان القلب وأن سوقه نافق في هذا الباب !

وبعد هذا فالنعناع من العلاجات التي يرجع إليها طبيب الأسنان ! لأن مضغه يشفي من آلام السنّ كما أنه من أحسن العلاجات للحم الفم، فعندما تصاب اللّثة بالتهاب مثلا، فإن النعناع صالح لرتْق تلك البثور.

ويذكر أدراق للنعناع خاصيةً غريبةً لا تتصل بالعلاج ولكنها تتصل بمظهر الإنسان ويتعلّق الأمر بما نصّ عليه من أن تناول النعناع يساعد على جريان الدم في الشرايين حتى ليحسب أن المرء صبغ وجهه بشقائق النعمان !

وكان من الأمراض الذي عالجها أدرّاق بالنعناع أمراضُ البواسير إن هناك جماعة من الناس جربوه لذلك فأراحهم وزال عنهم ما كانوا يشعرون ! وأخيرا يذكر للنعناع

مزية تقترب من التي مرّت بنَا قبل هذه : إن من فوائد النعناع العِطرية أنه يطيب نكهة فمك فلا تجعل الناس يتضايقون من رائحة نَفَسك، ولا شك أن هذه من الآداب الاجتماعية التي ينبغي أن لا نتساهل في فوائدها وعوائدها.

ويختم أدراق بهذا البيت الذي كان نتيجةَ ما تقدّم :

فماليَ لا أُثني عليه وأعتني بنظمِ لآليِّةِ، وفضلُه سابق ؟

☆ ☆ ☆

وعلى نهج ما فعله أدرّاق بالنعناع فعله كذلك بالكَبَر.. الذي اكتَشف أنه يمكن أن يكون علاجاً لعددٍ كبير من الأمراض والأتعاب.

ومنذ البداية، فإن أدرّاق بعد أن ينصح بتناول الكَبَر مخلّلاً مصلّحاً. يقدمه على نحو ما تفعله كتب الصيدلة القديمة حيث يقول : إن طبعه الحرارة في آراء كثيرٍ من الناس، ولكنه عند البعض الآخر مما يُعدّفي الطبع البارد، على أن هناك رأياً ثالثاً يقول : إن الأمر تابع للإقليم الذي ينبت فيه الكَبَر فإذا كان الإقليم حارّاً فإن طبع الكَبَر الحرارة، وإذا كان طبعه البرودة فإن طبعه البرودة. وبعد هذا يأخذ في ذكر منافعه الصحية.

ويذكر أن الكَبَر مسخن للمعدة ضرورةَ أنّ طبعه الحرارة وأنه يفتح غروق الكبد، ويُفتّت الحصا، ويُدر البول ويعالج أمراض الطحال. وهو منبّه للشهوة الغذائية ولكنه لا يذكر له فائدة في تقوية المياه على نحو ما فعله الغسّاني.

وبعد هذا فإن الكَبَر يطرد أوجاع المفاصل الداخلية والخارجية، ويدفع الريح ويبرئ من السموم ويعالج البهق، والريق والسعال كما يعالج الذي أُصيب بالحرارة ويبرئ القروح والأسنان ويعيد لها قوتها ونشاطها.

يضاف إلى هذا أنه يجْبُر الكسر. وما يشابهه من الوهن. هذا علاوةً على أنه يحلّل الصلب من الأوهام ويعالج الوَرَم الذي يعرف باسم الخنزير (Cancer)، هذا إلى أن عصير الكَبَر يقضي على الديدان. ولو الموجود منها في الآذان، ويذكر أدراق أن كلّ هذه الخصائص معروفة لقشر الكَبَر وأن اللب ينوب على الأصل.

ويختم أدراق بحكمةٍ معروفة عند المتخصصين اليوم في هذا النوع الرفيع من التوابل، وهي أنه متى كان الكَبَر نابتاً في الصخر فإنه يكون أفضل الأنواع وأحسنها.

والكَبَر الحائز كل فخر ما كان منه نابتاً في الصخر !!

وهذه الحقيقة تتفق عليها سائر الكتب التي عالجت قضايا الأعشاب والنبات.

هذه نبذة مقتضبة عن بعض آثار هذا الرجل الذي كان صيته في وقتٍ من الأوقات مدويا في سائر أطراف المغرب.

وبعد، فإنه بالوقوف على بعض ما وقفنا عليه لحدّ الآن من الكتب التي عالجت الأعشاب وعلم التغذية مما أشرنا إليه في أثناء الحديث، وعلى الخصوص كتاب ابن الجزار التونسي وكتاب تحفة الأحباب (تعليقات رونو وكولان) وسالمون في حديثه عن أسماء الأعشاب بالعربية والبربرية وحديقة الأزهار للغساني وكشف الرموز لابن حمدوش أقول بالوقوف على ما حرره هؤلاء. فيما يتصل بالكَبَر والنعناع يتجلى أن أدراق كان يفوقهم استيعاباً وإسهاباً، ومن ثمت يمكن أن نتصور حجم الأعمال التي ألفها الطبيب الصيدلي أدراق والتي قال عنها القادري : «لو جمعت لكونت ديوانا كاملا.»

ومن هنا يبقى ديناً علينا أن نستمر في البحث عن تراث أدراق وخاصة فيما يتصل بالعلوم الطبية والصيدلية.

كتابة التاريخ الوطني

عبد الكريم غلاب

لا أقصد من هذا الحديث دراسة تاريخية أو دراسة فترة من التاريخ، ولا كتابة بحث عن فلسفة التاريخ، وإنما أهدف إلى أن أثير بعض القضايا التي تعرض للمؤرخ وكاتب التاريخ الوطني على الأخص. لا أشك في أنها اعترضت كل الذين مارسوا كتابة التاريخ، وأنهم فكروا فيها وهم يعانون ويمارسون.

ولعل أول القضايا هي التي يعرضها السؤال، الذي قد يبدو عادياً وهو : هل عمل المؤرخ عمل علميّ يستهدف البحث عن الحقيقة المجردة، أم إن الحقيقة العلمية والتجريدية، إذا صحّ أن تكون في العلوم التجريبية والدقيقة، فلا يمكن أن تطلب في العلوم الإنسانية وفي مقدمتها التاريخ ؟

السؤال قد يحمل في طياته تفكيراً تشككياً في التاريخ الذي نقرأه، والذي مَلأَ بِهِ المؤرخون آلاف المجلدات منذ هيرودوت. وقد يحمل في طياته تشكّكاً في قيمة التاريخ نفسه لتأصيل الحاضر وهداية المستقبل. ولا أذهب بعيداً لأجعل من القضية

قضية شكّ في التاريخ أو في قيمته، فقد أدان هذا التشكك كل المؤرخين ـ ربما لأنه صنْعَتهم ـ وفي مقدمتهم شيخ المؤرخين وفيلسوفهم ابن خلدون حينما بدأ مقدمته على اثر «أما بعد» بقوله : فإن فنّ التاريخ من الفنون التي تتداولها الأمم والأجيال وتشدّ إليه الركائب والرحال، وتسمو إلى معرفته السوقة والأغفال، وتتنافس فيه الملوك والأقيال، ويتساوى في فهمه العلماء والجهال «فجعل منه فنّاً يطمح إلى دراسته وتفهُّمه كل إنسان لا يختص به عالم عن جاهل ولا ملوك عن سوقة.

ولم يقف ابن خلدون عند هذا التقدير الساذج للتاريخ وأهميته، ولكنه فرّق فيه بين تاريخ وتاريخ، أو بين ظاهر التاريخ وباطنه : ظاهره مجردّ «أخبار عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأولى».... وباطنه : «نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومباديها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق. فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعد في علومها وخليق...»[1].

لا أذهب إذن إلى الشك في قيمة التاريخ، ولكني لا أشك في أن المؤرخين جميعهم، ولا أقصد الرواة والناقلين المرددين لأقوال الأقدمين الذين وصفهم ابن خلدون نفسه بأنهم مقلدون بليدو الطبع والعقل أو متبلدون، ولكني أقصد الباحثين والمفكرين في حقائق التاريخ، لا أشك في أن هؤلاء تساءلوا بعد أن أنهوا دراساتهم : هل ما وصلوا إليه هو الحقيقة المجردة أم أنهم وقعوا ضحية المصادر التي غررت بهم، كما غررت مصادر أخرى بأصحاب هذه المصادر التي اعتمدوا عليها، ولو كانت هذه المصادر رواة عايشوا الحدث أو أسهموا في صنعه.

1) مقدمة ابن خلدون ج 1 ص 209 ط ، علي عبد الواحد وافي. ويراجع كذلك الكتاب الأول من المقدمة ابتداء من ص 261 وفيه حلّل ابن خلدون حقيقة التاريخ، وما يتعرض له من أكاذيب، وكيف يقع قارئ التاريخ ضحية هذا الكذب.

هذا التساؤل، الذي لاشك قد عانى ما يعرضه من تشكك في الحقيقة كل كتّاب التاريخ، يفضي بنا إلى الظن ـ وبعض الظن قد يقرب من اليقين ـ أن الحقيقة المجردة التي يبحث عنها المؤرخ لا وجود لها، وأن التاريخ أصبح علماً يقرب من الرياضة الفكرية للوصول إلى قضايا يحسبها كاتب التاريخ مسلمة أو كالمسلمة، ويصطلح جيل أو أجيال من المؤرخين على أنها هي التاريخ الحقيقي، إلى أن يأتي جيل آخر يستخدم وسائل بحث جديدة أو يكشف مصادر جديدة مكتوبة أو مرسومة أو أثرية ليؤكد أن ما انتهى إليه السابقون خرافة وأن ما وصل إليه هو الحقيقة. وهكذا تظل الحقيقة تائهة بين الأجيال. والله وحده يعلم كنهها وجوهرها.

وهذا ما حدا بمؤرخ كبير هو سير جورج كلارك في مقدمته العامة للكتاب الثاني من تاريخ كامبردج الحديث في الخمسينات، فقال : «سوف يكون في الإمكان تقديم التاريخ النهائي في يوم ما (...) إن المؤرخين من الجيل الأخير لا يتطلعون إلى إمكانية من هذا النوع. إنهم يأملون بأن ينسخ عملهم مرة أخرى. فهم يظنون بأن معرفة الماضي قد وصلت إلى عقل أو أكثر من العقول البشرية، وأنه جرى تصنيعها من قبل هؤلاء وبالتالي لا يمكن أن تكون من ذرات جوهرية مجردة لا يقوى شيء على تغييرها (....) إن الاستكشاف، على ما يبدو، لا نهاية له. وبعض الباحثين نافذي الصبر يتخذون الشكوكية ملاذاً لهم، أو أنهم على الأقل يلجأون إلى مبدأ قوامه أن جميع الأحكام التاريخية تشمل أشخاصاً ووجهات نظر متماثلة في وجاهتها، ولا توجد حقيقة تاريخية موضوعية»[2].

وابن خلدون نفسه تشكك في كثير من الحقائق التي نقلها القدماء نقلاً بليداً دون بحث ولا تحقيق. وهذا ما دفعه إلى التفكير في مآتي التاريخ ومعارفه وأدواته فاعتبر

---

2) كتاب «ما هو التاريخ ؟» تأليف إدوار كار، ترجمة ماهر كيالي وبيار عقل، ص 6.

التاريخ فناً محتاجاً «إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة وحسن نظر وتثبت يفضيان بصاحبها إلى الحقّ وينكبان به عن المزلات والمغالط. لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد، والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق...»[3] ويشير بعد ذلك إلى ما وقع فيه مؤرخون، مشهود لهم بالعلم، من ضلال عن الحق وتيهان في بيداء الوهم والغلط. وضرب لذلك أمثلة من الأعداد والإحصاءات كعدد جيوش بني إسرائيل في زمن موسى مثلا. وقد ناقش هذه الجزئية كما ناقش إحصاءات جيوش المسلمين والنصارى وإحصاءات أموال الجبايات والخراج، كما ناقش قضايا غزو ملوك اليمن وجزيرة العرب الذين كانوا يصلون في غزواتهم إلى إفريقية وبلاد المغرب، وغير ذلك من القضايا التي ساقها المؤرخون كسلمات. وينتهي من ذلك إلى الشك في هذه «الحقائق» التي كانت تاريخا عند كبار المؤرخين كالطبري والمسعودي وجاء ابن خلدون ليجعل منها خرافات وأوهاما. ولعله هو نفسه وقع في نفس ما وقع فيه المؤرخون الذين سبقوه. وكتابه «العبر» مليء بمثل هذه الخرافات، وخاصة عن أصل البشرية وأصل الأمم والدول، فلم يكن إلا ناقلا بغير بصيرة ولا نقد ولا علم إلا علم الناقلين.

☆

☆ ☆

ينصل بهذه القضية قضية يعرضها السؤال الآتي : هل نكتب التاريخ الوطني بالأخص لخدمة الحقيقة، وأين هي الحقيقة ؟ أم نكتب هذا التاريخ لنخدم الوطن فنسجل له مجداً في الماضي عساه يحقق له مكانة عند الآخرين، أو عساه يبعث أبناءه في حماس لبناء مجد في الحاضر أو المستقبل ؟ هل التاريخ للتاريخ، كما يقول أصحاب

3) نفس المصدر ص 219.

رأي الفن للفن، أم التاريخ لخدمة أهداف أخرى : دفاعية، إن كانت البلاد مهددة في قيمها، أو هجومية إن كان كُتّاب التاريخ من الذين يخدمون أهدافاً استعمارية مثلا، كما لعله حدث لمعظم الذين كتبوا فترات من تاريخنا بعقلية استعمارية تمهيداً لغزو المغرب واحتلاله ؟ ودفاعية إن كانت البلاد معرضة إلى هجوم تاريخي تستخدمه دولة أخرى لتدعي أن التاريخ هو تاريخنا، وأن ما يمكن أن تفخر به الدولة المهاجمة هو فخر للدولة المهاجمة. وتجد من «المؤرخين» من يؤكد ذلك ويدافع عنه منطق المؤرخين ومنهجهم، والمغرب واقع تحت طائلة هذا الهجوم من جيرانه الذين يهاجمونه بالسلاح والدبلوماسية والإعلام. وحلاً لهم أن يهاجموه بالتاريخ كذلك يكتبه رجال عرفوا بأنهم كتبوا فترات من التاريخ، كما حلا لهم أن يجدوا من الأجانب من يكتب بمنطق الباحثين عن الوثائق، ما يؤكد به أنه اكتشف أن دولا مستقلة قامت في الصحراء،ولذلك فهي ليست مغربية.

نعود إلى التساؤل لنقول : هل كاتب التاريخ الوطني يقف أمام هذا الهجوم موقف عالِم التاريخ الذي يبحث عن الحقيقة المجردة ؟ أم أنه مدعوٌّ أن يوظف كتابة التاريخ لصد الهجوم. وللهجوم الذي هو أحسن وسيلة للدفاع إن اقتضى الأمر ذلك ؟

أين هي الحقيقة التاريخية إذن من هذا الهجوم المتبادل الذي قد يُنْسَى فيه التاريخ ليبقى الصراع حول التاريخ هو الحقيقة ؟

لا أشك في أن كل الذين كتبوا تاريخ الدول الأروبية أو الأسيوية التي تعرضت لتناقضات في مفهوم الوطن جغرافيا أو قَبَلِيا أو تاريخيا تعرضوا لهذا الامتحان العسير، وكتبوا. ولعل بعضهم كان في قرارة نفسه ينكر ما كتب.

قد يقربنا من صحة هذا التفكير أن كثيرا من المؤرخين يصطلحون، كل منهم في زاويته الخاصة به، على صنع حدث أو تفسير حدث وإبراز الجانب المضيء منه حتى لا يبقى منه إلا الضوء، ولو نَسِي الحدث واختفى لتفاهته وعدم قدرته على الصمود في وجه الزمن. أو إبراز الجانب المظلم منه حتى لا يبقى منه إلا الظلام الذي يطبع الفترة المتحدث عنها، أيراد منه أن يطبعها بذلك، ولو نسي الحدث واختفى لعدم قدرته على الصمود في وجه الزمن ؟

هذه هي القضية الثانية التي تواجه كتاب التاريخ الوطني. وتتمثل في السؤال التالي : ما مدى صحة ما كتبه الرواة، وحتى شهود العيان منهم، من أحداث ؟ وما مدى صحة التفسير الذي أعطوه للحدث أو للظاهرة التي تحدثوا عنها ؟

المؤرخون ـ ويبدأ التاريخ دائما بالمعاصِر والمشاهد ـ يخضعون لما يخضع له الإنسان عادة وهو يروي حدثاً مّا شهده أو عاصره، فتحدث له عنه آخرون أو رواه بواسطة أو بواسطتين، أو رواه عن شخص له مصلحة في أن يكون الحَدَث على نحوٍ يحقق له مصلحة أو هدفا، هذا المؤرخ المعاصر يصدق عليه ما يصدق على رواة الحديث، حينما أخضعهم علماء التثبت من الصحيح منها، إلى امتحان عسير حتى انتهوا إلى قلة ما لا يرقى إليه الشك من أحاديث الرسول.

ولذلك فالسؤال يفرض نفسه : ما مدى صحة ما كتبه رواة التاريخ ؟

☆

☆ ☆

وتأتي الوثائق كقضية ثالثة في هذا السيل من القضايا التي تواجه كتاب التاريخ الوطني، الوثيقة هي نفسها ـ على نحو ما حدثنا عنها المؤرخ الوثائقي الزميل الأستاذ عبد الوهاب ابن منصور ـ تخضع للتشكك في صحة ما تتحدث عنه. لا لأن كُتّابها لا

يوثق بهم، ولكنهم ـ وروح المؤرخ تسكنهم أو بعضهم على الأقل ـ كانوا يستهدفون إبراز الجانب المضيء والتستر عن الجانب المظلم. ولنأخذ المثل من وثائق الحرب مثلا، لا نكاد نجد فيها إلا النصر المبين. ربما كانت هناك وثائق أخرى مغايرة تحدثت عن الوجه الآخر من الأحداث، ولكنها طويت أو أحرقت حتى لا يبقى للتاريخ هذا الوجه. ولنأخذ بعض الوثائق التي تتحدث عن مداخيل الجمرك، في مرسى من مراسي المغرب. إذا وجدنا في بعضها جانبا من الحقيقة فإن القولة المشهورة عند المغاربة : دخل فارغا وخرج فارغا... صحيحة إلى حدّ ما.

ويعترى الوثائق كثير من الاضطراب الذي يجعل المؤرخ في حيرة إذا ما حاول أن يستقرئها التاريخ. وقد تحدث عن إيجابيات الوثائق وسلبياتها الأستاذ ابن منصور. ولست أضيف إلا التساؤل عن مدى قدرتها على أن تكون مصدرا صحيحا للكشف عن الحقيقة التاريخية.

يعرف جوزف هورس في كتابه «قيمة التاريخ (دراسة فلسفية)» الوثيقة بأنها «كل أثر، مدوّن أو غير مدوّن، تركه الإنسان حيث أقام أو حيث مرّ» ويضيف بأن «الإنسان أمامها لا يسعه الجحود، ولا الاكتفاء بالتسجيل الآلي، ثم بإذاعة ما انطبع»[4].

ويتحدث عن قضية نقد الوثيقة. قبل ذلك يتحدث عن التاريخ الذي أصبح «علم وثائق» يتناول حل رموز الصكوك القديمة وتحليلها لاستخراج ما تحتويه من الحوادث. وقد أصبح استعمال الوثيقة في فهم التاريخ عملية صعبة. وينقل لنا صاحب الكتاب الذي أشرنا إليه أن المؤرخين «لا نجلوا» و«سينيوبوس» اتّبعا منهجا اعتبر رسميا فقالا : إن الخطوة الأولى في عمل المؤرخ إنما هي جمع الوثائق على هدي ما توفره الفهارس الموضوعة لذلك... أما كيف يكون استعمال الوثيقة فيقول

4) الترجمة العربية للشيخ نسيب وهيبة الخازن ص 35.

المؤرخان : إن الواجب أن نبحث في كيفية صياغتها، وفي مصدرها لإعادتها إلى أصلها. وهذا ينطبق على الخط واللغة والشكل والمصادر. وهذه كلها أعمال «النقد الخارجي». أما أعمال «النقد الداخلي» فيدور على التعليل والقياس التشبيهي المبنيين على أساس نفساني يصور لنا نفسية كاتب الوثيقة، وماعنى من قوله، وهل هو اقتنع بما كتب، وهل هو مُحِقّ في اعتقاده»[5].

أتيت بهذا الاستشهاد لتأكيد ما قلته من أن الوثيقة ليست دائما حجة، بل أنها لا يمكن أن تكون مصدرا للتاريخ إلا إذا خضعت لنقد داخلي وخارجي. وتتطور عملية النقد هذه بتطور علم الوثائق والاستفادة منها.

وهذا ما يجعلنا نكرر التساؤل عن مدى قدرة الوثيقة على أن تكون مصدرا صحيحا للكشف عن الحقيقة التاريخية.

☆

☆ ☆

تأتي قضية أخرى هي السيرة الذاتية أو مذكرات بعض الذين ساهموا في صنع التاريخ. وقد كثر هذا الفن من كتابة التاريخ في العصر الحديث. وهو مصدر مهمّ من مصادر المؤرخ الذي لا يكتفي بأخذ الأحداث، ولكنه يستند إلى هذه المصادر كشهادة يقدمها شهود عيان تنتفى فيهم وساطة الرواية.

ويأتي السؤال مرة أخرى ليطرح نفسه : إلى أيّ حدّ يمكن الاعتماد في تصور التاريخ وفي كتابته استنادا إلى هذه المذكرات أو السيرة الذاتية التي يكتبها هؤلاء الذين أسهموا في صنع التاريخ ؟

5) نفس المصدر ص 60.

إذا لم يكن للمؤرخ الذي يريد أن يعتمد عليهم أية حجة أو سند للاتهام فإن بعض ما يرويه كاتب سيرة ذاتية مثلا أو مذكرات شخصية يتسم بالذاتية. والذاتية تتدخل أحيانا لعملية الدفاع أو الهجوم إذا ما وجد كاتب السيرة، وكان من الذين أسهموا في صنع الأحداث، ضرورة للدفاع عن نفسه، أو الهجوم على منافسيه أو خصومه. وغالبا ما يكون للذين قاموا بعمل مّا منافس أو خصم.

ولا أحتاج أن أشير إلى ما كتب كل الذين كان لهم ضلع في صناعة التاريخ، ولكني فقط أشير إلى ما كتب من مذكرات عن الحروب العالمية والحروب الثنائية أو الإقليمية من تشيرشل ودوكول حتى موشي ديان والشاذلي ومحمد فوزي. فهؤلاء وغيرهم كثير كانوا يكتبون التاريخ ليس فقط من وجهة نظرهم، ولكن من موقع الخصومة الدموية بين الدول والشعوب، ومن منطلق أحقاد لا يمكن أن تترك منفذا للحقيقة.

أين هي الحقيقة إذن في أحداث التاريخ وفي تفسيره حينما يستند المؤرخ على السيرة الذاتية كمصدر من مصادر التاريخ ؟

كاتب السيرة الذاتية مؤرخ في نفس الوقت. وحينما نقرأه بعقل الباحث الناقد ترتسم في أذهاننا نصيحة أحد المفكرين في قضايا التاريخ حينما قال : قبل أن تدرس التاريخ أدرس المؤرخ، وقبل أن تدرس المؤرخ أدرس بيئته التاريخية والاجتماعية. فالمؤرخ بكونه فردا هو أيضا نتاج للتاريخ والمجتمع.

☆

☆ ☆

وهذه الحقيقة تسلمنا إلى حقيقة أخرى تتمثل في السؤال الآتي : كتابة التاريخ الحديث أسهل من كتابة التاريخ القديم وأكثر توثيقا ؟ قيمة السؤال آتية من أن كاتب التاريخ الحديث يستطيع أن يعتمد على شهود عيان أو على ما يكتبه هؤلاء.

هناك المطبعة والرسائل والصحافة. والآن أضيف إلى ذلك الإذاعة والتلفاز والشرائط المسجلة. أما كاتب التاريخ القديم فهو لا يعتمد إلا على الكتب القديمة والوثائق وبعض الآثار التي يستطيع أن يستنطقها، وبعض الكتابات غير التاريخية كالدراسات الاجتماعية والفقهية والفتاوي والأحكام القضائية مثلا.

الجواب على هذا السؤال قد يخضع لتجربة المؤرخ الذي كتب عن التاريخ القديم كما كتب عن التاريخ المعاصر. في أيٍّ منهما وجد ضالته. وفي أيٍّ منهما وجد راحته. أما عن تجربتي المحدودة وعن مشاهداتي وتتبعي لتجارب بعض الدول، فإن البحث التاريخي في التاريخ المعاصر ربما كان أكثر تضليلا. ذلك أن الوسائل التقنية والتسجيلية تخضع لما تخضع له الوسائل التي سجل بها التاريخ القديم. المطبعة ربما كانت أكثر إسهاما في تزييف الحقيقة، لأن رقابة الضمير التي يضخع لها القلم أحيانا وهو يرسم الكلمة تختفي من الآلة وهي ترسم الكلمات وتطبعها بدون هذه الرقابة. ووسائل الإعلام ما أظنها وسائل إثبات الحقيقة، وهي تسخّر لما ينبغي أن يقال ويكتب ويسجّل، لا لما هو واقع. ثم أن وسائل الإعلام تخضع لتقنيات في مقدمتها الأطر البشرية المسخرة لتسيير هذه الوسائل والتعبير عما يراد أن يقال. هل هذه الأطر تتحكم في الحقيقة. أم أن إرادة أخرى تتحكم فيها لتقول ما يطلب لها أن تقول. إذا قام مثلا أحد الباحثين عن التاريخ باستقراء وسيلة من وسائل الإعلام على مدى عهدين أو ثلاثة عهود في دولة من دول العالم الثالث، أو دولة من دول العالم الأول أو الثاني، ولتكن مثلا مصر بين عهدي عبد الناصر والسادات، أو الاتحاد السوفييتي بين عهدي ستالين وكروتشوف، أو فرنسا بين عهدي بيتان ودوكول أو بين عهدي الاشتراكيين واليمينيين، هل يستطيع كاتب التاريخ أن يعتمد على الصحافة أو تسجيلات الإذاعة أو صور التلفاز ؟ وإذا ما تغيّى الحقائق غير العمومية هل يستطيع أن يجد في هذه المصادر حقائق غير التي تكشفها البلاغات أو البيانات الرسمية وغير الرسمية، وغير التي يريد الحاكمون في هذا العهد أو ذاك أن تصل إلى الشعب ؟

أستطيع أن أقول إن الوسائل الإعلامية الحديثة تتمتع بقدرة فائقة على تزييف الحقيقة، أكثر من الوسائل القديمة التي لم يكن الرواة فيها يتمتعون بقدرة هذه الوسائل على التسجيل والإسراع وستر الحقائق. الإنسان عادة يخشى القلم وأصابعه تتحرك به أكثر مما يخشى اللسان وهو ينطلق بالسرعة التي ينطق بها. والرقابة الذاتية والضميرية يمكن أن تتحكم في القلم أكثر مما تتحكم في اللسان.

☆

☆ ☆

حقيقة أخرى تعرض لنا في هذا الاستعراض لقضايا كتابة التاريخ الوطني هي الرواية الأجنبية للتاريخ.

تاريخنا المغربي الوطني ـ والحديث منه والمعاصر على الأخص ـ استبدّ باهتمام الكثير من المؤرخين والرحالين والموظفين الإداريين والعسكريين الأجانب، الذين قدموا إلى المغرب قبل الحماية، أو مارسوا عملهم المدني أو العسكري أثناء الحماية، وبعضهم درس القضية المغربية من بعيد اعتمادا على التقارير أو الاتصالات أو الكتب التي كتبها شهود عيان. وإذا كان البعض منهم يتسم بالاطلاع على الأحداث وبعضهم تتسم كتابته بالمنهجية العلمية، فإن الكثير منهم تتحكم في كتابته أفكار استعمارية أو نظريات مسبقة عن المغرب، أو نظرة سوداء عن الشعب المغربي أو يأس من أن تستقيم الأوضاع في بلد متخلف بدون وجود استعماري. ولبعضهم تراث مع المغرب : حاربوا في الجبال والسهول والصحراء فلم يحققوا ما يسمونه بالتهدئة إلا بعد أن تركوا وراء كل شجرة أو حجرة جنديا من جنودهم. بعضهم عاش أحداث المدن أو الأطلس أو الريف فكتبوا تحت تأثير هذه الأحداث. ولكن بعضهم كان متجردا فكتب من وجهة نظر العالم الباحث. وبعضهم كان أيضا متجردا من التأثير العسكري أو الاستعماري، ولكنه كتب عن قضايا فرنسية أو إسبانية تمس المجتمع الفرنسي أو الإسباني الاقتصادي منه أو الاجتماعي أو السياسي.

أمام سيل هذه الكتابات المتنوعة نجد كثيرا من الأحداث والوقائع التاريخية التي كان يتاح لهؤلاء الباحثين أن يطلعوا عليها لصلتهم الوثيقة بمصادر القرار في الإدارة الفرنسية أو الإسبانية، ونجد إلى جانبها التفسير الشخصي للحدث . فمثل هذه الكتب تجمع بين اختياري المؤرخ : جمع الحقائق أو ما يعتبره هؤلاء المؤرخون حقائق، وتفسير هذه الحقائق. فعملهم في الغالب يمزج بين البحث عن الحدث وتسجيله، وبين العمل الذاتي الذي للمؤرخ. وهو الفهم والتفسير والاستنتاج. وهو ما عبّر عنه ابن خلدون بظاهر التاريخ وباطنه.

وكثير من هؤلاء سواء كانوا يكتبون التاريخ أو المذكرات أو التحليلات السياسية والاجتماعية والاقتصادية يعتمدون على الرواية الرسمية التي كانت تتبنّاها الإقامة العامة الفرنسية أو الإسبانية.

وكثير من هؤلاء يعتمدون على خلفيات عنصرية أو دينية. أو على نظرة مختلفة عن واقع بلادهم، وهو واقع يعتبرونه مثلا، فيصدمهم واقع المغرب بكل خصوصياته، وبكل مخلفات حضارته المغايرة لحضارة العصر الأوروبية، ولتخلفه الفكري والاقتصادي والاجتماعي، أغلبهم يجهل حقيقة الشعب المغربي نظرا للحاجز، الذي اشتركوا مع المغاربة أنفسهم في إقامته، بين هؤلاء الدخلاء وبين الشعب. ولذلك فهم لا يفهمون عقليته وخصوصياته الدينية والقومية والقبلية، ولا يفهمون حتى صلات الشعب والقبائل بالحكم المركزي فيتصورون مثلاً التمرد على الظلم أو على دفع الضرائب والإتاوات، ثورة ضد السلطة المركزية. وكان من السهل عليهم أن يقسموا المغرب إلى بلاد المخزن وبلاد السيبة. وكان من السهل عليهم أن يتصوروا أن معظم القبائل كانت من بلاد السيبة الثائرة. ولهذا يستنتجون أن المغرب لم يكن شعبا موحدا ولا دولة قائمة لها مركزها الذي ينطلق منه الحكم إلى مختلف الأقاليم، ومعروفة هي النتيجة التي ينتهون إليها. أنها بصراحة : الاستعمار هو الذي كوّن هذه الدولة،

وأنقذها من ظاهرات السيبة والتمزق والفوضى. فمن حقّه إذن على التاريخ أن يعترف له بهذه الحقيقة، ومن حقه أن يبقى لتستمر رسالته التدينية والتوحيدية.

كيف يقف المؤرخ المغربي، وهو يكتب تاريخ بلاده الوطني، أمام هذه المصادر، وفيها ما يغري بالموضوعية أحيانا، ويتسم كثير من أصحابها بشخصية لها تقديرها العلمي أو الإداري أو العسكري ؟

سؤال آخر من هذه الأسئلة الكثيرة التي يلقيها البحث التاريخي علينا.

فمن الصعب أن يلغي المؤرخ هذه المصادر من حسابه. ومن الصعب أن يمنحها كل ثقته. في هذه المصادر من الأحداث ما لا يعرفها غيرهم، خاصة في المناطق التي لم يكن فيها غيرهم من الواعين بالأحداث العسكرية التي خاضها الاستعمار ضد المقاومة المغربية في الأطلس والريف، وحتى في المدن. والمواطنون الذين خاضوا هذه المعارك أو شهدوها مات أغلبهم أو جميعهم دون أن يسجلوا أو يرووا رواية علمية هذا التاريخ. المؤرخ الوطني إذن بين أمرين : إما أن يعتمد على هذه الرواية الأجنبية بكل سيئاتها، ويعمل فكره، وفكره المجرد الذي لا يستند إلا إلى المنهج التحليلي للوثائق، في استقراء هذه المصادر وتمييز الصحيح من المزيّف منها. وأما أن يلغي من حسابه هذه المصادر نظرا لامتزاج الحقائق أو ما يعتبرونه حقائق بالتفسير والتحليل، ونظرا لأن هذه المصادر تعتمد أساسا على الرواية الرسمية، أو تعتمد على التصور والانطباع الذي يخرج به الكاتب من معركة خاضها فلم تترك في نفسه غير الأحقاد والاحتقار والرغبة في الانتقام.

وما أظن كاتب التاريخ الوطني يلجأ إلى هذا الاختيار الثاني.

وحينما نأخذ ـ ونحن نستعرض قضايا كتابة التاريخ الوطني ـ مثالاً منه هو تاريخ الحركة الوطنية العسكرية منها والسياسية، وبالأخص السياسية، نجد أن هذا التاريخ يمتاز بكثير من الغموض وبكثير من سوء الحظ. يتجلى ذلك في الملامح الآتية :

1 ـ الحركة الوطنية كانت مبنية على العمل السري نظرا لانعدام الحريات العامة. فكان عملها مبدئيا «ضد القانون». ولهذا كان كل نشاط تقوم به سريا لا يكاد يعرف كل جزئية منه إلا قلة من الذين يمارسون العمل، سواء على المستوى المركزي أو على المستوى الإقليمي والمحلي.

2 ـ معظم الذين ساهموا في صنع هذا التاريخ لم يكتبوا شيئا منه. وقليل منهم ترك مذكرات أو شبه مذكرات في القضايا التي تهم هذا التاريخ. ولم يعنى أحد منهم بكتابة تاريخ شامل للحركة الوطنية إلا ما كتبه المغفور له الزعيم علال الفاسي في كتابه : «تاريخ الحركات الاستقلالية في المغرب العربي»، وما كتبه المغفور له الأستاذ محمد بن الحسن الوزاني ونشر بعد وفاته تحت عنوان «مذكرات حياة وجهاد»، وما كتبه وجمعه الحاج الحسن بوعياد عن العمل الوطني لمقاومة الظهير البربري ومجموعة مقالات كتبها الحاج محمد بنونة عن نشأة الحركة الوطنية.

3 ـ الوثائق التي صدرت عن الحركة الوطنية معظمها ـ إن لم نقل جميعها ـ أتلفت أثناء النكبات التي كانت تجتازها الحركة. على أنها ـ لو بقيت ـ كانت قليلة، وربما كانت غير ذات جدوى. لأن القضايا المهمة التي قام بها المناضلون داخل الحركة الوطنية لم تكن تسجل، وإنما تحفظ في الصدور.

4 ـ بعد الاستقلال وتحقيق الحريات العامة كان في الإمكان أن تعود الذاكرة إلى الماضي القريب ـ كان قريبا آنذاك ـ لتسجيل الأحداث وتفسيرها. ولكن الذين ساهموا في صنع هذا التاريخ شغلوا بالعهد الجديد، فلم يعد الماضي يهم إلا من حيث هو ماض. ولم يفكر أحد منهم مع أحد فلاسفة التاريخ الذي يقول : إن التاريخ لا يهتم بالماضي لذاته، أو بتفكير المؤرخ حول هذا الماضي بذاته، وإنما بالأمرين معاً في علاقتهما المتبادلة. إن الماضي الذي يقوم المؤرخ بدراسته ليس بالماضي الميّت ولكنه

بمَعْناها، حاضر ما يزال يعيش في الحاضر[6] هذا الربط بين الماضي والحاضر كان ينقص، ولعله ما يزال، حتى المؤرخين المشتغلين بتدريس وكتابة التاريخ. فهم في الغالب يسقطون هذه الفترة من حسابهم. رغم أنها الفترة التي أسلمت الماضي الاستعماري إلى الحاضر الاستقلالي.

5 - لعل صعوبة كتابة هذا التاريخ الآن تعود إلى أن الاعتماد على الذاكرة ليس بموثّق من الناحية العلمية. الذاكرة تختلط وخصوصا مع كبر السن. والذاكرة لم تكن مؤهلة لتسجيل صورة شمولية عن صنع تاريخ الحركة الوطنية. فلعل الكثيرين ممن هم في مركز القيادة لا يعرفون الكثير مما تقوم به الحركة، إلا القرارات الأساسية طبعا، إما للاختصاص، أو لأن رجال الحركة أنفسهم كانوا موزعين في المغرب، وكثيرا ما كانت تتوزعهم المنافي والسجون والعيش خارج الوطن.

6 - فترة مهمة من تاريخ الحركة الوطنية اتسمت بالسّرية المطلقة هي الفترة التي تحولت فيها الحركة من العمل السياسي إلى العمل الفدائي، ثم المشاركة بين العمل الفدائي والعمل السياسي مرة أخرى. فهذه الفترات الحرجة كان من الصعب ضبطها تاريخيا. لأن السرية فيها أصبحت مزدوجة، نظرا لخطورة امتزاج العمل الفدائي بالعمل السياسي، ولأن المنظمات الفدائية تكاثرت حتى استقلت بعضها بالعمل، ولم يعد بينها تنسيق، ولذلك من الصعب التعرف على حقيقة هذه المرحلة، سواء أثناء العمل أو بعد الاستقلال. يضاف إلى ذلك أن النضال الفدائي تعرض لكثير من الادعاء، حتى ان الكثيرين، ممن لم تكن لهم أية صلة بالعمل الوطني، ادعوا أنهم تزعموا منظمات فدائية. فكيف يمكن للمؤرخ أن يميز بين الحقيقة والادعاء. بقطع النظر عن أن المؤرخ قد لا يدخل في إحصاء الجزئيات والعمليات، ولكن التعرف عليها يضئ الطريق أمام مؤرخ الحركة الوطنية ليعرف الاتجاه الذي سارت عليه

---

6) كولينغوود عن كتاب ما هو التاريخ ص 23.

وليتعرف على جوهر العمل الفدائي : هل كان مستهدفاً ؟ هل كان منظماً ؟ هل كان مسيّساً ؟ هل كان في مستوى الإرهاب الأحمر أو الإرهاب المضادّ الذي كانت تقوم به عصابات الوجود الفرنسي ؟ للجواب على هذه الأسئلة ـ وغيرها كثير ـ أثرٌ في فهم حقيقة الفداء في المغرب وأثره في تغيير اتجاه السياسة الفرنسية، ثم في فهم مدى صلته العملية أو الفكرية بالحركة الوطنية، وقدرتها على توجيهه أو قدرته هو على التحكّم في توجيهها السياسي لحل المشكلة المغربية.

7 ـ نقطة مهمّة في تاريخ الحركة الوطنية، ربما سيجهل التاريخ تفاصيلها إلى الأبد هي صلة قيادة الحركة الوطنية بالمغفور له محمد الخامس، وارتباط عمل الحركة به، وارتباط نضاله بالحركة الوطنية وقد استمر هذا الارتباط الصميمي سنوات عديدة قبل تقديم وثيقة الاستقلال، وازداد وثوقا وعمقا عند تقديم الوثيقة وبعدها حتى نُفي رحمه الله، افتضح هذا الاتصال بالحملة التي شنها المرشال جوان ضد الملك والحركة الوطنية، والتي انتهت بحادث عشرين غشت ولكن الإقامة العامة نفسها لم تكن تعرف من هذا الارتباط إلا المظهر العام، الذي لم يعد محمد الخامس يتستّر به، رغم ما كان متأكدا منه من أن هذه الصلة ستُؤْذي شخصه. وقد كانت هذه الصلة سببا في تأزم الوضعية بين القصر والإقامة مع نحو ما نعرف،فلماذا أجاز محمد الخامس لنفسه ألا يستنكر حزب الاستقلال ولو ضحى بعرشه أو بنفسه ؟ لاشك أن في ذلك سرّا هو أكثر دراية به من المؤرخ. ومن السهل أن يفهم المؤرخ أن ذلك وفاء من الملك لفريق من شعبه، أو لأن مصداقيته كانت في هذا الارتباط لشعبه حتى النهاية. ولعل المنهج العلمي في كتابة التاريخ لا يكتفي بهذه الرؤية التي تتسم بالعاطفية وسيجد المؤرخ صعوبة كبرى في تحليل هذه الظاهرة لأن محمد الخامس رحمه الله لم يتكلم، ولأن الذين تعاهد معهم لم يتكلموا كثيرا.

8 ـ قضية أخرى من قضايا تاريخ الحركة الوطنية التي لم يعرف التاريخ الوطني فيها وجهة النظر المغربية، هي المحادثات التي قام بها محمد الخامس في زياراته

لفرنسا، وخاصة سنة 1950 والتي كانت من الأسباب الرئيسية التي أدت إلى توتر العلاقات بين الحكومة الفرنسية وإقامتها العامة من جهة والقصر الملكي من جهة أخرى. وأدت إلى الأزمة التي انتهت بنفي محمد الخامس وعائلته الكريمة.

تاريخ هذه الحقبة لم يكتبه إلا الفرنسيون في سجلاتهم التي ما تزال محتفظا بها في الوثائق السرية. ولم نطلع على الرواية المغربية لهذا الحدث المهم. وقد تضيع مع ما سيضيع من التاريخ الوطني.

9 - وقضية أخرى هي المحادثات الفرنسية المغربية التي استمرت شهورا في ربيع وصيف 1955. والتي كان من مراحلها اجتماع إكس ليبان، ثم المحادثات التي تلت هذا اللقاء وانتهت بعودة محمد الخامس إلى باريس ومحادثات (لا سيل سان كلو) ثم عودة الملك إلى عرشه وانتهاء عهد الحماية. المؤرخ المغربي عالة على ما كتبه الفرنسيون في هذه المراحل التاريخية المهمة ولكنها تتسم بما عرفناه من سمات كتاباتهم عن المغرب والتي تتراوح بين ما كتبه مثلا الجنرال بوابي دولاتور وما كتبه ادكار فور أوبيير جولي.

كتابة التاريخ الوطني تواجه هذه الصعوبات التي تعمدتُ أن أثيرها أمامكم دون أن أحاول إبداء رأيي في تذليلها، فليس الهدف من هذا الحديث إلا إثارة المشكلة للمناقشة علّنا نخرج برأي اجتماعي. ولكن سؤالا يلحّ، وهو من طبيعة هذه المشاكل التي أثرتها، هو : من هو موكل بكتابة التاريخ الوطني رغم هذه الظروف غير المواتية التي تعترض المؤرخ ؟ هل المؤرخ الفرد الذي يتسلح بالمنهج العلمي وبالحس الوطني وبعقلية منصفة ؟ هل هو هيئة من علماء التاريخ تجتمع على نحو ما تجتمع هيئات دوائر المعارف لتضع منهجا لكتابة التاريخ الوطني وتنفذه أفرادا ومجموعة ؟ هل الدولة في إطار وزارة من وزاراتها المختصة ـ الثقافة مثلا ـ تنظم جهازا يتوفر على المقومات

من تَفَرُّغ الباحثين حتى المصادر والوثائق القريب منها والبعيد لكتابة هذا التاريخ ؟ هل شعبة من شعب الجامعة ـ شعبة التاريخ والاجتماع في كليات الآداب مثلا ـ تنظم، في إطار عملها للبحث العلمي، إنجاز التاريخ الوطني للمغرب كعمل جماعي جامعي ؟ هل أكاديمية المملكة المغربية يمكن أن تضيف عملا كهذا إلى أعمالها العلمية، فتنظم البحث فيه على أساس أكاديمي ؟

مقدما يمكن أن نقول : إن التاريخ أصبح علما، بل انه كان علما منذ ابن خلدون على الأقل في عالمنا العربي، ويمكن أن نعود بعلميته إلى مبدأ تدوين التاريخ الإسلامي عند ابن إسحق مثلا الذي استخدم منهج تدوين الحديث، وهو منهج علمي، في تدوين التاريخ في كتابيه المبتدأ والمغازي. وابن خلدون وصف التاريخ بأنه «فن» وهو يقصد كلمة «علم» واشترط في المؤرخ «مآخذ متعددة ومعارف متنوعة وحسن نظر وتثبت يفضيان بصاحبها إلى الحق وينكبان به عن المزلات والمغالط» وما من شك في أنه لم يلح على علمية التاريخ حتى لاحظ الانحراف عن «العلمية» إلى اعتباره ذكرا للأولين والآخرين، لابأس من التزيد والمبالغة فيه، ولابأس من الإغراب وإرسال العنان للنقل دون تثبت ولا حسن نظر. فالحقيقة فيه ليست مهمة... فهل كتب ابن خلدون المبتدأ والعبر وهو متمثل لهذه الحقيقة التي ألح عليها في المقدمة ؟

لانظن ذلك خاصة إذا ثبت ـ وهذا قطعي ـ أنه كتب التاريخ قبل المقدمة.

وقد وقع للمؤرخين الأولين ما وقع للمؤرخين العرب فقد كتبوا التاريخ متأثرين بكل ضروب التأثر التي عرفها العرب، فكانت مثلا النزعة الرسمية والشخصية التي كان التاريخ فيها يُكتب كما أريد له أن يُكتب، فكان للإيطاليين وللإسبانيين وللفرنسيين مؤرخهم الرسمي في عصر النهضة. وكان هذا التاريخ هو الذي يلقن في

المدارس لبعث الوعي القومي بين الأطفال. وكانت النزعة الأدبية تتحكم أيضا، فكان الحكام يستعينون بالأدباء،يعرف التاريخ منهم الكثير في إيطاليا وتعرف فرنسا، منهم بوالو وراسين وفولتير. وكلهم كانوا يستهدفون الأسلوب الجيد اللائق أكثر مما يستهدفون الحقيقة. وكانوا يبعدون أكثر ما يكون البعد عن الوثائق والمصادر وأساليب التحقيق العلمي ليقدموا قطعا أدبية، لا يهمهم فيها أكانت متفقة مع الحقيقة أو بعيدة عنها.

ثم جاء عصر العلم بما يحمل من شك في كثير من المسلمات ونشر ظلاله على التاريخ كما نشر ظلاله على الفكر ومن ثمة دخل التاريخ عصر العلم فاختفت النزعات الأدبية والسياسية ليبتدأ كتابة تاريخ أروبا بالأسلوب النقدي، وبالأسلوب الذي يستعمل العلم لتفسير الوجود الكوني. وارتفع التاريخ إلى مجموعة المعارف الإنسانية ليكون له مقام بين العلوم يرفعه إلى مستواها، وردد فوستيل دي كولنج في كتابه عن «العصر الوسيط» هذا القول :«التاريخ علم لا يتخيل، بل يرى. وهو نظير كل علم ينظر إلى الأحداث ويحللها ويقارن بينها، ويكشف عن الروابط القائمة بينها. والمؤرخ يبحث عن الحدث ويدركه بدرس النصوص بإمعان ودقة. والطريقة واحدة في كل علم مؤسس على الملاحظة الدقيقة»[7].

ونفس الملاحظة التي وجدناها عند ابن خلدون في القرن الخامس عشر عن المزلات التي قد يقع فيها المؤرخ نجدها عند مؤرخ معاصر «جوزيف هورس» الذي أشرنا إليه : إن «نظرية المؤرخ قد يطرأ عليها ما يهدمها من الأساس كظهور وثيقة جديدة. وهذا ما يدل على سرعة الزلل الذي تتعرض له أحكام المؤرخين، وعلى قابليتها للتغير على مرور الزمن»[8].

---

7) راجع «قيمة التاريخ» مصدر سابق في عدة فصول منه.

8) نفس المصدر، ص 92.

هذا البعد العلمي للتاريخ يؤكد الأسئلة التي سقناها عن : من يكتب التاريخ الوطني ؟ نعتقد أن ظروفنا تفرض أن تتضافر الجهود العلمية لكتابة التاريخ مستعملة كل الوسائل.

مرة أخرى لا أريد أن أعطي رأيا، ولكني أضع هذه المشكلة في سلة المشكلات التي تقصدت أن أجمعها في هذا العرض لأفضي بها أمام حضراتكم. ولاشك أن الكثير منكم يعانيها، ولكني مع ذلك أحببت أن أتخفف من بعض إلحاحها علي.

ولا بد من شكوى إلى ذي مروءة
يواسيك أو يسليك أو يتوجع

القسم الثاني
الملخصات

الشغل في الإسـلام

محمد عزيز الحبابي

يمثل مفهوم «شغل» مفارقة في الإسلام، إذ يجعل منه «عبادة». جاء في حديث نبوي أن «الخدمة على العيال عبادة».

لماذا هذا التقديس ؟

لأن الدين يقوم على الإيمان، والإيمان «قول وعمل». و«عمل» يشمل الأفعال التعبدية والأفعال المجتمعية، لأن لله حقوقاً وللعباد حقوقا، بل إن محبة الله تمر بمحبة مخلوقاته. فبالشغل يجسد المرأ آماله وآمال محيطه البشري في المعرفة والرقي.

الشغل بُعد من أبعاد الشخصية، فلا يكتمل شخص منا ويتأنسن إلاّ بالشغل. فبه يسيطر على الطبيعة ويحقق الخلافة التي حباه الله بها في الدنيا.

وفي القرآن كثير من الآيات تدعو إلى العمل (في المعنى العام) وتمجده. وهل من تمجيد أعظم من كون القرآن يقدم مجموعة من الأنبياء كنماذج للشغالين ؟

الدم : شاهد ودليل على التاريخ

جان بيرنار

إن كانت خصائص دم الإنسان مشروطة بالمكان الذي يعيش فيه فإنه من المحتمل أن تتحدد هذه الخصائص كذلك بالأماكن التي أقام بها أسلافه. وانطلاقا من دراسة العلاقات القائمة بين الدم والجغرافيا تأسس علم حديث سمي «مبحث الدم الجغرافي».

وبشكل طبيعي تشعّب هذا العلم إلى عدة فروع تدرس على التوالي : علاقات الجغرافيا بخصائص الدم الوراثية منها والمكتسبة، والتأثير المتبادل ما بين هذه الخصائص، وفي الأخير دور العوامل الثقافية.

إن انبناء علاقة التاريخ بعلم الإحياء على دراسة الدم راجع إلى كون هذا الأخير نسيج ذو أربع امتيازات :

أ - فهو سهل عند السحب،
ب - يتضمن عناصر ساهمت في التكوين وفي التدليل على وجود مَرَضِيَّات الجُزيئة،
ج - ديمومة بعض الخصائص للدم،
د - حساسية الدم لمتغيرات المحيط، وكون الدم مرآة للبيئة.
أما المناهج المعتمدة في تحليل العلاقات الرابطة بين الدم والتاريخ فهي أربعة :

1) دراسة الخصائص العادية النّادرة،

2) تمحيص الخصائص غير العادية للدم،

3) رسم المواصفات الدموية الموحدة في مجموعة بشرية،
4) تحليل رياضي للاختلالات المتولدة عن غزو حامل لمواصفات دموية جديدة تُكيِّر توازن المواصفات السابقة.

وهكذا فإن المعلومات المحصل عليها عن طريق تطبيق المناهج المومى إليها تتعلق بالدم كشاهد على التاريخ وبالدم كدليل على التاريخ. بالنسبة للحالة الأولى فأما أن لا يعرف الدم تغييرا عبر الزمن ويكون بذلك شاهدا على النزوحات البشرية (حالة النزوحات الهندو أوروبية)، وإما أن يكون متغيرا فيشهد بذلك على تطور البشرية (حالة أزمنة الانكَور).

أما بالنسبة للحالة الثانية فإنه من الممكن أن يوجه التاريخ ويتحول بسبب تغيرات دم مجموعة بشرية. ونسوق للتدليل على ذلك حروب أمريكا الجنوبية، أو تغيير دم شخص واحد مثل جورج الثالث والرابع وفكتوريا وأمبراطور روسيا.

تأثير الإسلام في فن المعمار المكسيكي

بيدرو راميريز ڤاسكيز

أسهم الإسلام بشكل كبير بعطائه واكتشافاته التي توارثتها الإنسانية عبر القرون، كما بلغ الإشعاع الحضاري الإسلامي أوْجَه في شتى الميادين وعمّ أطراف الدنيا. واتخذ هذا الإشعاع إسبانيا كمعبر له للوصول إلى أمريكا، وهناك امتزج مرة أخرى بأصول حضارية مختلفة قبل أن يُهذّب في شكل أنماط حياتية جديدة تحتفظ دائماً بروحها الإسلامية المشرقة.

وهكذا نجد أن المكسيك تستوعب فنّ العمارة الإسلامية وتضمن بقاءه، وينعكس ذلك بشكل صَارخ في النمط المُـدَجَّن «المسيحي الإسلامي» الـذي يتجلّى في الكنـائس المفتوحة التي شُيّدت باستيحاء كبير من المساجد الأندلسية، كما يبدو الشبه كبيراً فيما بين المنارات الإسلاميـة والأبراج الآشوريـة ذات النوافذ التوأميـة، وكذلك فيما بين الزخارف الدقيقة المُحكمة التي نجدها في المساجد، كما نجدها في أبراج الكنائس المكسيكية.

إن حضور العناصر المعمارية من النمط المُدجّن ثابتة كذلك في القِبَب، وفي الزخارف الزاهية الألوان، وفي السُّقُوف المُجوّفة، والجُدران المكسُوّة بالخشب المنقوش، كما نجدها أيضاً في فنّ الصباغة والنقوش.

حاجات التعليم في عالم متغير
الإمكانات البشرية ودورها في حضارة معرفية

المهدي المنجرة

أصبح من الضروري أن نُعيدَ تقييم الإمكانات البشرية والمتطلبات الجديدة في مجال التعليم من أجل بناء حضارة معرفية داخل عالم دائم التغيّر. لقد طرأ على العالم منذ بداية الحضارة الإنسانية تغيرات فاقت سرعتها قدرات الإنسان على التكيف. وأثرت هذه التغيرات على العالم بكيفية إيجابية، وأحياناً سلبية، إلا أن الحاجيات التعليمية الجديدة في عالم المعرفة هي التي أصبح الاهتمام بها فائقاً. ويتضمن مفهوم عالم المعرفة

جميع أصناف العلوم، وذلك بتفتيت تدريجي للحدود الفاصلة بينهـا، كما يكمن جوهره في تمفصل هيـاكلهـا. ومن أجـل تحسين الحيـاة تحـاول الحضـارة المعرفيـة إيجـاد الجسر الرابط بين المعرفة وطريقة استعمالها في اتجاه تجاوز الهوة الفاصلة بينهما.

التعليم عمل منهجي للاستيعاب، طويل المدى، متوقف على الاكتفاء الذاتي والابتـداع والخلق. تُشدِّد الحاجيات التعليميـة لعـالم المعرفـة على الأسس التـاليـة : إعطـاء أهميـة للإمكانات الإبداعية للإنسان، محو الأمية، إبراز أهميـة البحث العلمي والتنميـة، التركيز على التقنلوجية المتطورة وحسن استعمالها، تنمية المعايير الجديدة لتحقيق نتائج إيجابية في ميداني التربيـة والتعليم، تصور جـديـد لمفهوم «العمل»، مقـاربـة جـديـدة للعـدل والعدالة الاجتماعية مع فرص متكافئة في التعليم، إعطاء أهمية خـاصـة للعـالم القروي، خلق قنوات إعلامية جهويـة ووطنيـة ودوليـة في مجـال التعليم، وأخيراً خلق مشروع دولي للبحث متعدد الاختصاصات.

القسم الثالث
نشاط الأكاديمية

نشاط أكاديميّة المملكة المغربيّة

نتابع في هذا العدد عرض أعمال الأكاديميّة ونشاطاتها الفكرية والثقافية المختلفة انطلاقاً من حيث توقفنا في العدد السابق للمجأ . وسيغطي هذا التقرير الفترة الزمنية لسنة 1985 وأوائل سنة 1986 حيث تمثل نشاط الأكاديميّة لهذه الفترة في الدورات التي تعقد مرتين في السنة ونداوات لجان الأكاديميّة، والمحاضرات الشهرية، وأحاديث الخميس، وطباعة كتب جديدة.

1) دورات الأكاديميّة وندواتها :

تفضل راعي الأكاديميّة صاحب الجلالة الملك الحسن الثاني حفظه الله فكلّف الأكاديميّة بدراسة المواضيع التالية :

- «شروط التوفيق بين مدة الولاية الرئاسية وبين الاستمرارية في السياسة الداخلية والخارجية في الأنظمة الديموقراطية»، خلال دورة أبريل 1985.
- «حلقة وصل بين الشرق والغرب : الغزالي وابن ميمون» دورة نونبر 1985.
- «القرصنة والقانون الأممي» دورة أبريل 1986.

وقد قدمت دراسة هذه المواضيع في ندوات علميّة مفتوحة شارك فيها بالإضافة إلى أعضاء الأكاديميّة نخبة من الخبراء والمختصين من شتى أنحاء العالم.

الدورة الأولى لسنة 1985

عقدت الأكاديميّة خلال أيام 1 و 2 و 3 من شهر شعبان عام 1404 هـ الموافق 22 ـ 23 ـ 24 أبريل سنة 1985م بمدينة فاس دورتها الأولى لسنة 1985 التي خصّصتها لدراسة شروط التوفيق بين مدة الولاية الرئاسية وبين الاستمرارية في السياسة الداخلية والخارجية في الأنظمة الديموقراطية. وعقدت في هذه الدورة ندوة علمية قدمت خلالها البحوث التالية :

- «عوامل استمرارية السياسة في النظام الرئاسي للولايات المتحدة الأمريكية» للسيد عبد الهادي التازي، عضو أكاديميّة المملكة المغربيّة.

- «الثابت والمتغير في السياسة الخارجية للولايات المتحدة الأمريكية» للسيد روني جان ديبوي، عضو أكاديميّة المملكة المغربيّة.

- «الانتخابات الرئاسية والتشريعية في الولايات المتحدة الأمريكية وأثرها في اتخاذ القرار في السياسة الخارجية» للسيد ريشار ستون، خريج جامعة هارفرد، عضو مجلس الشيوخ الأمريكي.

- «رئاسة الدولة في الجمهورية الخامسة بفرنسا» للسيد عبد الرحمان القادري، دكتور دولة في القانون، أستاذ القانون والعلوم الاقتصادية والاجتماعية بجامعة محمد الخامس.

- «النظام الرئاسي من عهد الرئيس شارل دوغول إلى عهد الرئيس ميتران» للسيد جورج ڤوديل، عضو أكاديميّة المملكة المغربيّة.

- «الولاية الرئاسية والديمقراطية في الدول الإفريقية» للسيد ليوبولد سيدار سنغور، عضو أكاديميّة المملكة المغربيّة.

- «شروط التوفيق بين مدة الانتداب الرئاسي والاستمرارية السياسية في ظل دستور الجمهورية اليونانية لسنة 1975» للسيد كونستنتان تساتسوس، عضو أكاديميّة المملكة المغربيّة.

- «تنسيق السلطات في مجال السياسة الخارجية في الدستور الإسباني لسنة 1978» للسيد أنطونيو تريول، أستاذ فلسفة القانون الدولي بجامعة مرسية، عضو أكاديميّة القانون الدولي بلاهاي.

- «التناوب والاستمرارية في بعض الأنظمة الديمقراطية المعاصرة» عبد اللطيف المنوني دكتور دولة في القانون، أستاذ القانون العام والعلوم السياسية بجامعة محمد الخامس.

- «فترة الانتداب الرئاسي والنسق التاريخي للسلطة» للسيد موريس دريون، عضو أكاديميّة المملكة المغربيّة.

- «البحث العلمي والتخطيط وفترة الانتداب الرئاسي» للسيد جان بيرنار، عضو أكاديميّة المملكة المغربيّة.

- «أهمية التوازن بين عوامل الاستمرارية في حالة انتهاء مدة الانتداب الرئاسي» للسيد محمد فاروق النبهان، عضو أكاديميّة المملكة المغربيّة.

- «استمرارية السياسة الداخلية والخارجية في النظام الرئاسي في الديموقراطيات العصرية، ونظام الشورى في الإسلام» للسيد صبحي الصالح، عضو أكاديميّة المملكة المغربيّة.

- «الرئاسة في الاجتماع الإنساني» للسيد أحمد صدقي الدجاني، عضو أكاديميّة المملكة المغربيّة.

وظهر من خلال الدراسات، والمناقشات التي رافقتها أن الدول ذات التقاليد الديموقراطية الراسخة، قد عرفت كيف توفق بين شطري الإشكالية المطروحة، حيث تتغلب فيها عوامل التحول والتقلب، ولا يعتري مضمون السياسة العامة فيها أي تغيير جذري يصيب الأسس التي تقوم عليها المجتمعات الديموقراطية.

وقد عنيت الإدارة العلميّة في الأكاديميّة بجمع هذه العروض والمناقشات التي تخللتها في كتاب وضع بين أيدي الأعضاء المحترمين خلال دورة أكَادير الماضية وتم توزيعه على مختلف الجهات والمؤسسات المعنية ليصبح مرجعاً ميّسراً يضاف إلى المراجع المتوفرة لدى العلماء والدارسين من ذوي الاختصاص في هذا المجال.

الدورة الثانية لسنة 1985

عقدت الأكاديميّة خلال أيام 14 و 15 و 16 ربيع الأول عام 1406 الموافق 27 ـ 28 ـ 29 نونبر سنة 1985 بمدينة أكَادير دورتها الثانية التي خصّصتها لدراسة «حلقة وصل بين الشرق والغرب : الغزالي وابن ميمون». وخلال الندوة التي عقدت في هذه الدورة قدمت العروض التالية :

- «حول التسامح الديني وابن ميمون والموحدين» للسيد محمد بنشريفة، عضو أكاديميّة المملكة المغربيّة.

- «نشأة الفكر التشريعي في الأندلس وتأثيره في الازدهار الثقافي الأندلسي» للسيد عبد المجيد التركي، أستاذ محاضر بجامعة السوربون ومدير بحوث بالمركز الوطني للبحث العلمي، باريس.

- «الأزمة الفكرية والاجتماعية في الأندلس في القرن الثاني عشر «للسيد إيميليو كَارسيا كَوميز، عضو أكاديمية المملكة المغربية.

- «نظرية البرهان ودلالتها في الخطاب الفلسفي لابن رشد «للسيد جمال الدين العلوي، أستاذ الفلسفة، رئيس شعبة الفلسفة وعلم الاجتماع، كلية الآداب، فاس.

- «الإسهامات العلمية لابن ميمون وعلاقاتها بالبيئة الفكرية الإسلامية» للسيد أحمد عبد السلام، عضو أكاديمية المملكة المغربية.

- «المصادر العربية وإسهاماتها في تكوين وتطوير التقاليد اليهودية : ابن ميمون صلة وصل في المحيط الثقافي الإسلامي اليهودي» للسيد حاييم الزعفراني، أستاذ بجامعة باريس 8، مدير شعبة الدراسات العبرية، وقيّم على خلية البحوث عن اليهودية في دار الإسلام، التابعة للمركز الوطني للبحث العلمي، باريس.

- «الفكر الإسلامي وأثره في فلسفة موسى بن ميمون وتطور التقاليد اليهودية» للسيد عبد العزيز بنعبد الله، عضو أكاديمية المملكة المغربية.

- «لمحات من حياة حجة الإسلام أبي حامد الغزالي» للسيد أبو بكر القادري، عضو أكاديمية المملكة المغربية.

- «مفهوم الحكمة عند الغزالي» للسيد محمد فاروق النبهان، عضو أكاديمية المملكة المغربية.

- «مع أبي حامد الغزالي في طريقه إلى الله» للسيد محمد الحبيب ابن الخوجة، عضو أكاديميّة المملكة المغربيّة.

- «ابن ميمون بفاس» للسيد عبد الهادي التازي، عضو أكاديميّة المملكة المغربيّة.

- «الغزالي في الغرب اللاتيني للآنسة ماري تيريز دَلْفرني، أُستاذة، مديرة بحث شرفية بالمركز الوطني للبحث العلمي، باريس.

- «الغزالي ذلك المجهول، بين تأثره وتأثيره، وبين أنصاره وخصومه» للسيد عبد الرحمان الفاسي، عضو أكاديميّة المملكة المغربيّة.

- «دور اللغة العبرية في النقل بين الثقافتين العربية واللاّتينية» للسيد أحمد شحلان أُستاذ محاضر بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، أُستاذ اللغة العبرية.

- ««نقل الفكر العربي إلى أُوروبا اللاّتينية ودور ابن ميمون في ذلك» للسيد فؤاد سزكين، عضو أكاديميّة المملكة المغربيّة.

- «أبو حامد الغزالي وإشكالية العلاقة بين الحكمة والشريعة» للسيد عبد الهادي بوطالب، عضو أكاديميّة المملكة المغربيّة.

- «موقف الغزالي من إشكالية التوفيق بين الحكمة والشريعة» للسيد عباس الجراري، عضو أكاديميّة المملكة المغربيّة.

- «إشكالية العلاقة بين الحكمة والشريعة عند الغزالي» للسيد صبحي الصالح، عضو أكاديميّة المملكة المغربيّة.

- «عالمية الفكر عند الغزالي» للسيد أحمد مختار أمبو، عضو أكاديميّة المملكة المغربيّة.
- «الغزالي وموسى بن ميمون معلمان في الفكر الوسيطي» للسيد محمد عزيز الحبابي، عضو أكاديميّة المملكة المغربيّة.
- «الدين والسياسة عند الغزالي وابن ميمون» للسيد روجي كَارودي، عضو أكاديميّة المملكة المغربيّة.
- «المنطق ومبدأ السببيّة عند الغزالي» للسيد محمد علال سيناصر، عضو أكاديميّة المملكة المغربيّة.

وقد أسهم في هذه الندوة أعضاء الأكاديميّة والخبراء المدعوون من المغرب ومن الخارج بأفكار غنية : متوافقة أحياناً، ومتضاربة أحياناً أخرى، الأمر الذي جعلها تزخر «بفوائد جمّة وعلم غزير»، كما جاء في الكلمة الختامية التي ألقاها مدير الجلسات آنذاك السيد الحاج محمد بّاحنيني، نظراً لاتصالها «بالشريعة وبالحكمة والفلسفة والآداب التاريخ»، وكلها ميادين خصبة معطاء يحقّ للفكر الحر أن يجول فيها ويصول.

إن العروض المقدمة والمناقشات التي أعقبتها قد جمعتها الإدارة العلميّة في كتاب هو الآن بين أيدي القراء والمهتمين لبنة جديدة تضاف إلى الصّرح الحضاري الشامخ الذي أسهم في رفعه هذان العلمان.

الدورة الأُولى لسنة 1986

وانعقدت الدورة الأُولى لهذه السنة أيام : 18 و 19 و 20 من شعبان عام 1406 هـ، الموافق 28 ـ 29 ـ 30 أبريل سنة 1986م حول موضوع : «القرصنة والقانون الأممي».

وخلال الجلسة الافتتاحية لهذه الدورة استقبلت الأكاديميّة الأعضاء الجدد الذين عيّنهم صاحب الجلالة الملك الحسن نصره الله لتعزّز بانتاءهم صفوف هذه الأكاديميّة الفتية، وهم : حضرة المونسنيور الكردينال برناردان كانتين رئيس مجمع الأساقفة وعضو خمسة عشر فرعاً آخر في الإدارة المركزية الرومانية كعضو مشارك. والسيد السيناتور ريشار ستون، رجل قانون وسياسة، خريج جامعة هارفارد وكولومبيا وعضو مجلس الشيوخ الأمريكي، والسيد شارل ستوكتون، رجل علم متخصص في علوم المياه والغابات وأعمار الأشجار وآثارها على تطور المناخ كعضوين مراسلين.

ثم هنأ السيد عبد اللطيف بربيش، أمين السر الدائم للأكاديميّة العضو الزّميل السيد موريس دريون بمناسبة انتخابه أمين السر الدائم للأكاديميّة الفرنسية وتمنى له التوفيق والنجاح في أداء المهمة العلميّة التي أسندت إليه.

كا وجه السيد أمين السر الدائم للأكاديميّة كلمة ودّع فيها الدكتور أحمد رمزي الذي كان يضطلع بمهمة مدير الشؤون العلميّة للأكاديميّة، وأثنى عليه بما طبع به أعمال الإدارة من حزم وعزم، وخلق واصطبار، وما أنجزه من أعمال تذكر فتشكر. وهنأه بالشرف الذي أولاه إياه جلالة الملك الهمام حيث عينه سفيراً لجلالته بالمملكة العربية السعودية. وتمنى له التوفيق والسداد في القيام بمهامه الدبلوماسية الجديدة.

وبعد ذلك انعقدت ندوة القرصنة والقانون الأممي حيث قدّم فيها إضافة إلى السادة الأعضاء نخبة خيرة من الخبراء العروض القيّمة التالية :

«الحماية من القرصنة في الشريعة الإسلامية» للسيد صبحي الصالح، عضو أكاديميّة المملكة المغربيّة.

- «ألف عام من كفاح المغرب ضد القرصنة في البحر الأبيض المتوسط» للسيد عبد العزيز بنعبد الله عضو أكاديمية المملكة المغربية.

- «موقف المغرب من القرصنة في العصر الوسيط» للسيد عبد الهادي التازي عضو أكاديمية المملكة المغربية.

- «محاربة محمد الثالث للقرصنة البحرية» للسيد محمد الفاسي عضو أكاديمية المملكة المغربية.

- «القرصنة البحرية والقانون» للسيد روني جان ديبوي عضو أكاديمية المملكة المغربية.

- «الصلة بين القرصنة والإرهاب، وبين حقوق الناس وحقوق الإنسان» للسيد كونستنتان تساتسوس عضو أكاديمية المملكة المغربية.

- «القرصنة... ومفهوم العدوان في القانون والقرارات الدولية» للسيد محمد فاروق النبهان، عضو أكاديمية المملكة المغربية.

- «القرصنة الجوية والقانون : الجريمة وعقابها» للسيد محمد علي مكوار، أستاذ بكلية الحقوق بجامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء.

- «التعاون الدولي ضد القرصنة الجوية» للسيد اللورد شالفونت، عضو أكاديمية المملكة المغربية.

- «تطور ظاهرة القرصنة الجوية على الصعيدين السياسي والفكري» للسيد إدوار سابلي، كاتب وصحفي فرنسي.

- «مفهوم عملي للإرهاب في ممارسته في الجو وفي مجالات أخرى» للسيد ريشار ستون، عضو أكاديميّة المملكة المغربيّة.

- «القرصنة كوجه من وجوه الحرب» للسيد أحمد صدقي الدجاني، عضو أكاديميّة المملكة المغربيّة.

- «القرصنة والإرهاب بالنسبة للمجموعات الأوروبية» للسيد أوطودو هابسبورغ، عضو أكاديميّة المملكة المغربيّة.

- «في القرصنة المعاصرة كشكل من أشكال الحرب، ووسائل مقاومتها» للسيد موريس دريون، عضو أكاديميّة المملكة المغربيّة.

- «الأعمال غير المشروعة ضد الطيران المدني الدولي والقانون الجوّي» للسيد محمد مكوار، الرئيس المدير العام للخطوط الملكية المغربيّة والرئيس الحالي للمنظمة الدولية للنقل الجوّي المدني.

- «القرصنة والأخلاق الدولية» للسيد عبد الله كَنون، عضو أكاديميّة المملكة المغربيّة.

- «القرصنة في المؤسسات الصناعية» للسيد جاك لونوار، مدير عام سابق للأمن الوطني الفرنسي ومستشار خاص في الأمن الصناعي.

- «قرصنة التاريخ للسيد عبد الوهاب ابن منصور، عضو أكاديميّة المملكة المغربيّة.

- «القرصنة والصيد البحري» للسيد إدريس الضحاك، الأمين العام للمنظمة العربية للدفاع الاجتماعي.

«القرصنة في المجال الثقافي» للسيد أحمد مختار امبو، عضو أكاديميّة المملكة المغربيّة.

«القرصنة في مجال الإعلاميات» للسيد موريس ﭘـاﭙّو، مدير علمي لشركة إ.ب.م بفرنسا ومستشار علمي بمجلسها العام.

كلّ هذه العروض والمناقشات التي أعقبتها تعتزم الإدارة العلميّة للأكاديميّة جمعها في كتاب جديد هو الآن قيد الطبع، وسيكون جاهزاً للقرّاء والمهتمين في المستقبل القريب بمشيئة الله.

وتولّى إدارة الأعمال للأكاديميّة منذ دورة أبريل 1985 الأعضاء المقيمون الزّملاء السادة : عبّاس القيسي، الحاج محمد بّا حنيني، عبد الله العروي، عز الدين العراقي المدير الحالي للجلسات. وقد أسهموا جميعاً بفعالية واقتدار في نجاح أعمال الأكاديميّة وانضباطها، وتسيير المناقشات العلميّة خلال الجلسات العادية للأكاديميّة وأثناء الدورات.

II. أحاديث الخميس

واستأنفت لجان الأكاديميّة نشاطاتها في محاولة دائبة للبحث عن الطرق المؤدية إلى تحقيق الغايات المأمولة من تكوينها، متأسية في تطوير أعمالها بما يجرى في الجلسات العادية التي يجتمع فيها أعضاء الأكاديميّة المقيمون مرتين في كلّ شهر للاستماع إلى ما اصطلحنا على تسميته بأحاديث الخميس. وهي عبارة عن بحوث يقوم بإعدادها وعرضها خلال الجلسات العادية أحد أعضاء الأكاديميّة المقيمون.

وتدور موضوعاتها حول بعض المستجدات الفكرية أو المكتشفات العلميّة أو التاريخية. لقد جرت العادة أن يخصّص لحديث الخميس بعض الوقت من الجلسة ثم يترك لبقية الأعضاء الوقت الكافي لإغناء الموضوع بالحوار والتعقيب والمساءلة.

وهكذا استمعت الأكاديميّة في الجلسات العادية للسنة الماضية إلى أحاديث الخميس التالية :

«المبدع بين الفردية والجماعية»

استمعت الأكاديميّة إلى حديث العضو السيد عباس الجراري الذي ألقاه يوم الخميس 9 جمادى الأولى عام 1405 هـ الموافق 31 يناير 1985، حول موضوع «المبدع بين الفردية والجماعية»، حيث تحدث عن مفهوم الأدب الشعبي انطلاقا من المفهوم الذي انتهى إليه في دراسته لقصيدة الشعر الملحون، وأشار إلى أن التراث العربي عامة، يصدر عن فلسفةٍ متجدرة في أعماق الشعب وبادية على لسانه باستمرار، سواء أكان التعبير صادراً عن فرد معروف أو جماعة.

«الثابت والمتغير»

تحدث العضو السيد محمد عزيز الحبابي يوم الخميس 30 جمادى الأولى عام 1405 هـ الموافق 21 يبراير سنة 1985م، عن كتاب «الثابت والمتحول» لأدونيس (أحمد علي سعيد). فتساءل كيف يجوز لأدونيس أن يدعي، بناءً على أحكام عامة واعتباطية، أن المنحنى الجامد قد طغى دائما وأبداً على الجانب المتحرك في الشعر العربي طوال ثلاثة قرون ؟ وبعد أن أعطى تحليلاً مقتضبا لما جاء في الكتاب قارن المحاضر بين الشعر الإسلامي والشعر الجاهلي ليصل إلى أن ما جاء في نظرية أدونيس هو من قبيل المجازفات والفرضيات التي لا يساندها منطق ولا تاريخ.

«لماذا تعثر الفتح الإسلامي في المغرب وتقدم بسرعة في المشرق»

خصّص العضو الشيخ محمد المكي الناصري عرضه يوم الخميس 28 جمادى الثانية عام 1405 هـ الموافق 21 مارس سنة 1985م للحديث عن الفتوحات الإسلامية وحملات التشكيك التي واجهتها من قبل الفكر الاستعماري، حيث قام المحاضر بمقارنات بين

الفتح الإسلامي في المشرق والفتح الإسلامي في المغرب، ثم استعرض الفارقات الموجودة بين كلا الفتحين. وبعد الانتهاء من تقديم عدة أسئلة تحليلية استخلص الأستاذ الناصري أن الفتح الإسلامي بالمغرب تعرض لعدّة عراقيل ومعوقات لم يتعرض لمثلها الفتح الإسلامي بالمشرق طبقاً لما روته المصادر التاريخية الإسلامية المعتمدة.

«ثلاثة قرون بين مملكتين : السعودية والمغربيّة»

بيّن العضو السيد عبد العزيز بنعبد الله في حديثه يوم الخميس 18 شعبان عام 1405 هـ الموافق 9 ماي سنة 1985م، مدى الروابط التاريخية والعلاقات المتينة التي جمعت ما بين المملكتين السعودية والمغربيّة خلال ثلاث قرون، فأشار المحاضر في البداية إلى التبادل الحضاري الذي تمّ بين شقّي العروبة، ثم ركز بحثه على وجود المملكتين على الساحة السياسية العربية والإسلامية، متطرقاً إلى الإنجازات العظيمة التي حققها في هذا الصدد كل من الملوك السعوديين والملوك العلويين وما زالوا يرعونها إلى اليوم.

«الوثائق المغربيّة»

ألقى العضو السيد عبد الوهاب ابن منصور سلسلة من الأحاديث الشيّقة عن الوثائق المغربيّة. وقد شرع في الاستاع إلى أحاديث السيد المحاضر ابتداء من الجلسة العادية ليوم الجمعة 4 رمضان عام 1405 هـ، الموافق 24 ماي سنة 1985م، واستمرّ الاستاع إليها عدة جلسات امتدت ما بين الجلسة السابعة والخامسة عشر، تخلّلتها مناقشات وتعقيبات غنية، والمأمول أن يتفرغ العضو الزّميل لإعدادها لتنشر ضمن أعمال الأكاديميّة.

تقرير عن ندوة : أبي حامد الغزالي وابن ميمون

كما تقدم العضو السيد محمد عزيز الحبابي يوم الخميس 29 جمادى الأولى 1406 هـ الموافق 30 يناير 1986م بالتقرير الذي كلّف بإعداده عن ندوة «أبي حامد الغزالي وابن ميمون» وننشر في هذا العدد النص الكامل لهذا التقرير.

«الأعلام الجغرافية في المغرب»

تناول العضو السيد عبد الهادي التازي في جلسة يوم الخميس 10 جمادى الثانية عام 1406 هـ الموافق 20 يبراير سنة 1986، موضوع : «الأعلام الجغرافية بالمغرب»، وبين أن هذه الأخيرة تعتبر وثيقة من الوثائق التاريخية الثمينة لما تحمله معانيها من إشارات مفيدة جيولوجياً وتاريخياً واجتماعياً وفكرياً. وذكر أنه مع تأسيس المؤتمر العالمي لتنميط الأسماء الجغرافية كثر الاهتمام على الصعيدين الوطني والدولي بضبط الأعلام الجغرافية وتنميطها.

كما وعد السيد المحاضر بأن يواصل موافاة الأكاديمية بالأعلام التي تتعرض للتعريف بغية تطويق الفوضى وتصحيح الأوضاع في هذا الميدان.

«كتابة التاريخ الوطني»

وتحدث العضو السيد عبد الكريم غلاّب يوم الخميس 7 شعبان عام 1406 هـ، الموافق 17 أبريل سنة 1986م في موضوع : «كتابة التاريخ الوطني» مشيراً إلى القضايا التي تعترض كاتب التاريخ الوطني، ومتسائلاً عن مدى قدرة الوثائق على إبراز الحقيقة التاريخية، خاصة وأن بعض الوثائق يعتريها اضطراب محير للمؤرخ، وأن الوثيقة

التاريخية نفسها تخضع للتشكّك نظراً للعوامل التي تسهم في كتابتها. وبعد أن طرح السيد المحاضر عدّة أسئلة تحليلية استخلص أن كاتب التاريخ الوطني يتعرّض لكثير من الغموض نظراً لأسباب عدة.

الجانب الوثائقي في الشعر الأندلسي :

وساهم العضو السيد محمد بنشريفة يوم الأربعاء 4 شوال عام 1406 هـ الموافق 11 يونيو سنة 1986م، ضمن أحاديث الخميس بموضوع الجانب الوثائقي في الشعر الأندلسي، مثال شعر ابن فركون، حيث عرض في حديثه تقريراً متصلاً بمعطيات تاريخية مأخوذة من ديوان شعري مخطوط نادر للشاعر ابن فركون، يؤرخ لحقبة مظلمة من التاريخ الأندلسي ضاعت مصادرها. كما أشار إلى أن قصائد هذا الديوان ومقدماتها تعد أضواء تاريخية مفيدة تجلو كثيراً من التعتيم الذي أصاب هذه الحقبة المظلمة من حقب التاريخ الأندلسي.

الإسلام وفلسفة الأنوار :

وتكلم العضو السيد عبد الله العروي يوم الخميس 12 شوال عام 1406 هـ الموافق 19 يونيو سنة 1986، عن «الإسلام وفلسفة الأنوار» فتطرق في بداية حديثه إلى المفارقة العجيبة التي لوحظت في سياق التفكير عند جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، والمتعلقة بالتطور المختلف الملحوظ في كل من الفكرين المسيحي والإسلامي حيث بدأ الفكر المسيحي دين قساوسة ليصبح دين عقل وفلسفة، بينما بدأ الفكر في المجتمع الإسلامي دين عقل وفطرة لينتهي بين أيدي شيوخ يمثلون دور الكنيسة. وبحثا عن أصل هذه المفارقة عرض السيد المحاضر جملة من الأفكار والتساؤلات وذكر بأن فلسفة القرن الثامن عشر تمثل تراجعا عن دين الأساطير إلى دين الفطرة، وأن فلسفة الأنوار تعد من المعالم الأساسية لهذا القرن.

إن الإحساس بالتجاوب الضمني بين الإسلام وفلسفة الأنوار أمر يغري بالدراسة والمقارنة لكن هذا الأمر يطرح مشكلة من الصعب التغلب عليها تكن في : ما هي الظواهر التي تصلح لأن تؤخذ نماذج لهذه المقارنة ؟

إذن لابد للقيام بهذه المقارنة من وضع المبادئ والأفكار المراد إجراء المقارنة بينها في إطارها التاريخي والاجتماعي العام.

الشعر الأمازيغي والمقاومة المسلحة في الأطلسين (1912 ـ 1934)

مهد العضو السيد محمد شفيق لحديثة يوم الخميس 16 شوال عام 1406هـ الموافق 3 يوليوز 1986 بعرض موجز عن ظروف المقاومة في المغرب وخاصة في الأطلس الأوسط، ثم تحدث عن أصناف الشعر الأمازيغي الذي التزم بموضوع المقاومة وخاصة منه :

1) الصنف المسمى «إزلان» الذي يتكون من بيتين ولازمة يسجل الأحداث ويعلق عليها في إيقاع معروف إلى يومنا هذا.

2) وكذلك الصنف المعروف بتاكفارت : القصيدة : الإيقاع فيها أهم من القافية والروي، وهو الذي يحدد الوزن.

3) ثم تاماوايت : (زاد المسافر) الذي هو أجل أنواع الشعر الأمازيغي وهو شعر غنائي لا يخلو من روح الفكاهة والتهكم. ولا يجيد هذا النوع إلا فحول الشعراء. وقد أجادت في هذا النوع شاعرة المقاومة تاوكرات التي كان شعرها كله من صنف تاماوايت.

III. ندوات لجان الأكاديميّة

وقد خطت لجنة القيم الروحية ببرنامج عملها خطوة إيجابية حيث قرّرت تنظيم ندوات علميّة عرفت «بندوات لجان الأكاديميّة» لدراسة الموضوعات والقضايا التي وافقت عليها لجنة القيم الروحية والفكرية. يدعى للمشاركة في هذه الندوات اختصاصيون من الأكاديميّة ومن خارجها. تستغرق الندوة يوما كاملا يلقى خلالها العرض الرئيسي الذي يتولّى كتابته أحد المتخصّصين في موضوع الندوة، ثم تليه تدخلات الأساتذة المعقبين أو المناقشين الذين يعدّون تدخلاتهم مكتوبة بعد إطلاعهم على العرض الرئيسي. ومن المقرّر أن تنشر هذه الدراسات مع التدخلات المتعلقة بمناقشتها ضمن منشورات الأكاديميّة في وقت لاحق.

وقد نظمت الأكاديميّة، ضمن تنفيذها لبرنامج عمل لجنة القيم الروحية النداوات التالية :

«فلسفة التّشريع الإسلامي»

جرت خلال شهر دجنبر 1985م كلّف العضو السيد محمد المكي الناصري بإعداد التقرير الرئيسي في موضوعها.

ترأس الندوة العضو السيد محمد العربي الخطابي أمير السّر المساعد، وشارك فيها كلّ من السادة أحمد مجيد بنجلون المستشار القانوني بالديوان الملكي، وعبد الله الكَرسيفي عضو الأكاديميّة، ومحمد ابن معجوز أستاذ بكليتي الحقوق والشريعة بفاس، وعباس الجراري عضو الأكاديميّة، وعبد العزيز بن جلون عميد كلية الحقوق بالرباط، وعمر الجيدي الأستاذ بدار الحديث الحسنية، وأبو بكر القادري عضو الأكاديميّة، وأحمد الخمليشي الأستاذ بكلية الحقوق، بالرباط.

وقد قدم هؤلاء الأساتذة جميعاً عروضهم مكتوبة.

«الألوهية في الفلسفة وعلم الكلام»

وكلّفت الأكاديميّة العضو السيد محمد عزيز الحبابي بإعداد التقرير الرئيسي في موضوع الندوة الثانية عن «الألوهية في الفلسفة وعلم الكلام».

جرت هذه الندوة أواخر شهر يبراير 1986م برئاسة العضو السيد عبد الكريم غلاّب، مقرّر لجنة القيم الروحية والفكرية، وأسهم فيها كل من السادة :

عبد الرحمن الفاسي عضو الأكاديميّة بعرض في الموضوع، ومحمد الكتاني عميد كلية الآداب بتطوان، وعبّاس الجراري عضو الأكاديميّة، وطه عبد الرحمن أُستاذ بقسم الفلسفة في كلية الآداب بالرباط، وعبد الله الكَرسيفي عضو الأكاديميّة، وجمال الدين العلوي أُستاذ بكلية الآداب بفاس، وعبد السلام بوعجديل أُستاذ بقسم الفلسفة في كلية الآداب بالرباط.

«ازدهار العلوم عند العرب»

أما الندوة الثالثة التي جرت أواخر شهر مارس الماضي، فقد كان موضوعها «ازدهار العلوم عند العرب»، وكلّفت الأكاديميّة العضو المشارك السيد فؤاد سزكين بإعداد العرض الرئيسي في موضوعها.

ترأس الندوة العضو السيد محمد المكي الناصري، رئيس لجنة القيم الروحية والفكرية، وشارك فيها بعرض في الموضوع، وأسهم في الندوة كذلك السادة : محمد البغدادي الأُستاذ بكلية العلوم بالرباط، والسيد عبد الله العروي عضو الأكاديميّة وعبد الله

المصلوت مدير التعليم العالي بوزارة التربية الوطنية، وإدريس خليل عضو الأكاديميّة ومصطفى بنيخلف مدير المعهد الوطني للإحصاء.

لا تزال هذه التجربة في بدايتها، والأصداء التي تتلقّاها الأكاديميّة من الأوساط العلميّة والثقافية والجامعية التي تحضرها أصداء مشجّعة، كما أن لجان الأكاديميّة التي لا تزال تتلمس طريقا لتنفيذ أعمالها قد استحسنت الطريق ولعلّها ماضية نحوه بالتدريج.

فلجنة اللغة العربية قد خططت ندوة لها حول «الحرف العربي والتكنولوجيا» ستنظم خلال شهر أكتوبر 1986 بتقرير رئيسي يقدمه العضو السيد أحمد الأخضر غزال، وتقرير تمهيدي حول مستقبل الإعلاميات يعده العضو السيد المهدي المنجرة.

وتعمل كل من لجنة التربية والعلوم والتكنلوجيا ولجنة التراث بمثابرة وجدّ على وضع برنامج عمل والبحث عن طريقة عملية لتنفيذه.

IV. محاضرات أكاديميّة المملكة المغربيّة

- «الماء والتنمية في الإطار العالمي والوطني».

أما موسم المحاضرات الشهرية التي تنظمها الأكاديميّة عادة بقاعة أحمد الطيب بن هيمة بوزارة الشؤون الخارجية فقد ابتدأ خلال السنة الماضية بمحاضرة ألقاها العضو السيد روبير امبروكَجي بمدينة وجدة في إطار نقل الإشعاع الثقافي لمحاضرات الأكاديميّة خارج الرباط، وكان موضوع المحاضرة يتعلق بالماء والتنمية في الإطار العالمي والوطني.

وفيما يلي عناوين المحاضرات التي ألقيت، وأسماء أصحابها :

- «التأويل في ميدان قواعد العلم ومعطياته»

للعضو السيد إدريس خليل.

- «الانتماء وقضايانا المعاصرة»

للعضو السيد أحمد صدقي الدجاني.

- «الإنسان وزرع الأعضاء»

للبروفسور جان كروني، عضو الأكاديميّة الفرنسية للطب، والطبيب بمستشفى نيكيو بباريس.

٧. مطبوعات الأكاديميّة

وقد أضيفت إلى السجل المتواضع لمطبوعات أكاديميّة المملكة المغربيّة خلال السنة الماضية المنشورات التالية :

* «شروط التوفيق بين مدّة الانتداب الرئاسي وبين الاستمرارية في السياسة الدّاخلية والخارجية في الأنظمة الديموقراطية»، وهو كتاب يتعلق ببحوث موضوع الدّورة الأولى للأكاديميّة لسنة 1985 بفاس.

* «حلقة وصل بين الشّرق والغرب : الغزالي وابن ميمون»، وهو كتاب يتعلّق ببحوث موضوع الدورة الثانية للأكاديميّة لسنة 1985 بأكَادير.

* «كتاب معلمة الملحون» وهو الجزء الأول من عدّة أجزاء من التراث الشّعري الشّعبي المغربي الذي قضى السيد محمد الفاسي ما يزيد عن خمسين سنة في البحث عنه وجمعه من أفواه الرجال حفظاً له من الضّياع. وبذلك يكون هذا الكتاب بحقّ السلسلة الأولى الأصلية من معلمة التراث الشّعبي المغربي.

VI. مثل العضو السيد محمد عزيز الحبابي أكاديميّة المملكة المغربيّة في الدورة التاسعة والخمسين للاتحاد الدولي للأكاديميّات التي انعقدت خلال شهر يونيه من السنة الماضية. ولا حظ أن للاتحاد الدولي للأكاديميّات شُعباً كثيرة، ومن اهتماماتها : قاموس لا تيني وسيط، تاريخ فنون العصر الوسيط، علم الأساطير الكلاسيكية، مخطوطات قبطية، قاموس أشوري، حضارة آسية الوسطى، اللغات واللهجات المستعملة في المحيط الهادي، دراسات إسلامية، قاموس بحري.

VII. كما مثّل العضو السيد محمد علال سيناصر أكاديميّة المملكة المغربيّة في دورة الاتحاد الدولي للأكاديميّات الوطنية الذي انعقد في شهر يونيو 1986 ببروكسيل. وبهذه المناسبة أشاد الملك بودوان خلال استقباله للسيد محمد علال سيناصر، بأكاديميّة المملكة المغربيّة وبالأنشطة التي تقوم بها في سبيل ازدهار وإشعاع الثقافة، وتطرق العاهل البلجيكي في حديثه للندوة التي نظمتها أكاديميّة المملكة المغربيّة بمدينة أكادير حول «الغزالي وابن ميمون» الذين يشكلان صلة وصل بين الحضارات الشرقية والغربية.

VIII. تفضل صاحب الجلالة الملك المعظم الحسن الثاني نصره الله فتقبل، بعد الدرس الحسني ليوم الأربعاء 12 رمضان 1406 هـ الموافق لـ 21 ماي 1986م، سلام السيد مصطفى القباج وعيّنه خلفاً للدكتور أحمد رمزي. وبعد أن رحّب جلالة الملك بالسيد مصطفى القبّاج ونوه بسلفه، أعرب جلالته عن يقينه بأن التوفيق سيكون حليفه في مهامه الجديدة كمدير علمي لأكاديمية المملكة المغربية.

وكان السيد القباج يمارس العمل الجامعي كأستاذ بكلية علوم التربية التابعة لجامعة محمد الخامس، وله حضور علمي وثقافي مكثف داخل المغرب وخارجه.

على هامش ندوة : «صلة وصل بين الشرق والغرب : الغزالي وابن ميمون»

شخصيتان ثقافيتان عالميتان وثلاثة محاور

محمد عزيز الحبابي

ثلاثة أيام قسمت بتساو :

خصص اليوم الأول للتأريخ. تحدث الزملاء الأفاضل عن الحياة العامة بالأندلس، في امتدادها إلى الحياة في المغرب وترابطها معها وقد امتازت بما سادها من تعاطف وتعاون بين المواطنين، على اختلاف دياناتهم ومللهم ونحلهم.

إن أبرز ما تجلى في العروض هو أن الإسلام دين تسامح. والمقصود بالتسامح أن تتقبّل الآخرين بكل ما لهم من تشابه وتغاير معك، في عاداتهم وأعرافهم ومعتقداتهم، وتعترف لهم بحق الجهر بذلك الخلاف، فيحيون كما هم، لا كما تريد أن تفرض عليهم أن يكونوا.

في قرطبة وإشبيلية وغرناطة وفاس ومراكش والقاهرة، وفي غيرها من العواصم الإسلامية، كان الأمراء يعيّنون نصارى ويهودا في أعلى المناصب الإدارية والسياسية، فتواجدَ في البلاط الخليفي معتنقو الديانات الإبراهيمية الثلاثة، كما تواجدوا في الحلقات العلمية ومختلف المحافل المجتمعية.

تتبع ذ. محمد بن شريفة المراحل التي مرّ بها تاريخ الأندلس الإسلامي وما صاحبه من معاملات، معززا كلّ ذلك بأمثلة تعتمد على نصوص موثوق بها.

وروى ما ادعاه البعض من اضطهاد المسلمين (خصوصا الموحدين) للأقليات، وحلّله، فوصل به التحليل إلى دحض ذلك الادعاء، وأنصف الواقع.

ينقلنا ذ. عبد المجيد تركي إلى جانب ثقافي حيوي، هو الفكر التشريعي، خصوصا عند المالكية (النوازل والأحكام، تأليفا وقضاء) قبل أن يعرّج على الاتجاه الظاهري عند ابن حزم.

كان لابن حزم تأثير في علم الأديان المقارن الذي أحدث ضجّات فكرية، إن دلت على شيء فإنما تدل على تفتح الثقافة العربية الإسلامية على حرية الرأي، إذ كثرت المناقشات بين الأديان والفرق.

وبعد تلميح لتأثير الغزالي في أُصول الفقه (مبدأ الاستصلاح) استنتجنا أن موقف الرأي العام الأندلسي من الغزالية عرف المد والجزر، فترات للجذب، وأُخرى للرفض.

بعد هذا نعود إلى التأريخ، فنقف، مع ذ. إميلوغارسيا كُوميز، وقفة عند الأزمة الفكرية والمجتمعية في أندلس القرن الثاني عشر.

وتلا الفقه دور الحركة العلمية التي تكوّن فيها موسى بن ميمون. لقد تعلم الطب، وكان طبيباً كبيراً. لكنه، في هذا الصنف من المعرفة، لم يكتشف ولم يخترع جديداً يُذكر، على عكس إسهاماته في الرياضيات: (مثلا : قضايا هندسية تتصل بالمساحات) ذاك ما جاء به عرض د. أحمد عبد السلام.

يمثل موسى بن ميمون تتاجاً فاخراً للثقافة العربية الإسلامية، كما أكده عرض ذ. أحمد عبد السلام، وتجسيداً للتعاون بين الإسلام واليهودية امتاز بخصب رائع، من حيث الشمول والنزعة الإنسية :

مواطنة صادقة تجلت بالمغارب، في كلّ الأحقاب، على اختلاف المنظارات الفكرية ـ الثقافية، والمجتمعية على العموم. تعاطف صادق، كما أكده الأستاذان حاييم زعفراني وعبد العزيز بنعبد الله.

ولما حلّت المأساة الكبرى، أيام الحرب العالمية الثانية، عارض محمد الخامس رحمه الله حكومة ڤيشي أن تجند اليهود المغاربة وأن تجعلهم يعلقون النجمة الصفراء. أليسوا مواطنين مغاربة، كالمسلمين، سواء بسواء ؟

ألم يؤكد المالكية أن من حق أهل الكتاب بدار الإسلام، أن يتمتعوا بحماية الدولة لأشخاصهم وممتلكاتهم ومَعَابدهم وأعرافهم، ولو اقتضى الحال أن يحمل الحامي السلاح حتى لا يظلم المحْمي ؟

وبعد التذكير بموقف محمد الخامس الشجاع، قدم ذ. زعفراني نصّاً رسميا غير معروف، وهو عبارة عن تلغرام وجَّهَهُ المغفور له، عاهل المغرب، إلى المارشال بيتان، يحتج بصرامة على المسّ بكرامة ومواطنة اليهود المغاربة من طرف حكومة ڤيشي ودوَل المحور (24 ـ 5 ـ 1941).

اليوم الثاني

كان يوم الغزالي.

إن أبا حامد، كما أكد عليه الأساتذة أبو بكر القادري ومحمد الحبيب بن الخوجة، مثقف موسوعي. همّه الملح، هو البحث الدؤوب عن الحقيقة، بظما إلى المطلق.

ألا يكون ذلك على أي ذ. عبد الرحمن الفاسي هو سبب حيرته وتناقضاته ؟.

وبالتوازي مع الحركة العلمية بضجاتها ومعاركها الثرية، كانت صاخبة كذلك حركة الترجمة. فكم من اختصاصيين ! وكم من كُتب ! هذا ينقل من العربية إلى العبرية، وذلك من العبرية إلى اللاتينية. حركة شاقة ومنعشة استمرت قرونا بلا انقطاع، كما يتبين من عرضي ذ. أحمد شحلان والأستاذة ماري تريز دَ لْڤيرني.

على أن الترجمة لم تقف عند النصوص الفلسفية والعلمية، بل شملت أيضا النصوص الصوفية، كما شمل التأثير الميادين الفنية (تأثر اللسان العبري بالعروض العربي، واقتبس اليهود من الموسيقى العربية، وكما اقتفوا بالشعر، اقتفوا بقواعد النحو العربي، بفضل جهود علماء، على رأسهم حيوج أبي زكريا يهود بن داود).

أما د. فاروق النبهان، فيدخل بنا في متاهة المفاهيم الأساسية التي يستعملها بكثرة أبو حامد. فبدراسة المفاهيم تتضح الاتجاهات وتُدقّق المعاني، ويتغلب على الإبهام.

إنّها صعوبات تتأتى من الالتباس، لذلك يضرب د. فاروق النبهان مثلا بـ «مفهوم حكمة عند الغزالي». وبعد العرض وتعقيب ذ. عبد الهادي بوطالب عليه، يتبين أن اشتراك مفهوم «حكمة» يدعو إلى تحليلات أطول مما تسمح به الندوة.

يّدخل ذ. عبد الرحمن الفاسي في الندوة عنصرا جديدا : التساؤل. وسيسير على هذا المنوال ذ. عبد الكريم غلاب في تعقيبه. وبالتساؤل نبتعد شيئا ما عن الإثباتات

الوثوقية. ففي الحياة، أية حياة، تتواجد إيجابيات وسلبيات مما يحرضُ على استفهامات. من الإيجابيات مثلا، كون ابن ميمون قام بدور في نقل الفكر العربي ـ الإسلامي إلى أوربا، كما عرضه ذ. فؤاد سزكين. أما السلبيات، فنجد الغزالي وابن ميمون معاً، لا يذكران مراجعهما، وكلّما ناقشا خصماً أظْهَرَا عُمْقاً وَعُنْفاً. إنها مفارقة مدهشة. وأخيراً، قبل أن ننتقل إلى اليوم الثالث، نُقدّم ملتمساً بمناسبة عرض ذ. عبد الهادي التازي، تحت عنوان : «ابن ميمون بفاس» الاقتراحُ هو :

العمل على أن تصبح الدار التي سكنها ابن ميمون، في فاس بالطّالعة الكبرى، متحفاً، إحياءً لذكراه، وإحياء أيضا للدور الذي لعبته جامعة القرويين في نشر المعارف. إنه كذلك تجسيد التسامح في الإسلام.

اليوم الثالث

محور ثالث ذو شقين، صباحي ومساءي.

استولت إحدى إشكاليات الغزالي على الفترة الصباحية : «العلاقة بين الحكمة والشريعة» فاستبدت وحدها بأربعة عروض وبمناقشات طويلة.

بدأ ذ. عبد الهادي بوطالب بتحديد عناصر الموضوع، فعرَّفَ «حكمة»، بإضافة لوينات للمفهوم، ثم عرَّفَ «شريعة».

فلما تقدم ذ. عباس الجراري للمنصة وجد أن الطريق قد عُبِّد. فعرض موقف الغزالي من العقل، والمسائل الكبرى التي قاومها عند الفلاسفة الإسلاميين، ثم تكلّم عن محاولة التوفيق بين الحكمة والشريعة.

أما ذ. صبحي الصالح فقد أبرز الآفاق المعرفية عند الغزالي ومحدوديتها، ثم أخذ المباحث التي تعرَّض لها الزملاء السابقون، فكمَّلها بتكامُلٍ معها.

وأخيراً كيف تمَّ الإتفاق بين الحكمة والشريعة عند الغزالي ؟
بل : أحَصَلَ اتفاق ؟
استخرج ذ. عبد الهادي بوطالب، خلال المناقشات، أن مفهوم «حكمة» مفهوم صعب التحديد. ويمكننا أن نضيف أنه حقّاً صعب، وأكثر من صعب، إذ لا يخضع لأيّ تعريف، خصوصا عند الغزالي. فهو مرّة بمعنى مطافيزيقي، وأُخرى في معنى خلقي، ومرّة مرادف لفلسفة. وبصفة عامّة، إن «حكمة»، عند الغزالي، في خدمة الشريعة. لذلك نخالف الواقع عندما نحاول العثور على وفاق بين الحكمة والشريعة في المنظومة الغزالية، لأن أبا حامد لم يحور إشكالية اتصالها حول جوامع مشتركة، كما سيفعل ابن رشد في «فصل المقال». وإنما وجه كل جهوده لإثبات أفضلية الشريعة.

ملاحظة ثانية : إن الفلسفة نفسها افتقدت هويتها وتقلصت وظائفها، في الغزالية، لفائدة التصوف. فلا سبيل لمقارنة بين «حكمة» و «شريعة». ألا يصرح أبو حامد بأنه لو اجتمع كل : «العلماء والعقلاء على أن يجدوا أحسن منه (أي التصوف) لعجزوا» ؟ فهو يعلم علم «يقين» ـ كما يقول ـ أن للصوفية المقام الأسمى. هكذا تحول اتصال الحكمة والشريعة من إشكالية إلى لا ـ مشكل، إذ نشاهد أن أحد الطرفين الذين عمل الفلاسفة على اتصالها قد تخلى عن مكانه للتصوف، فباتت القضية عند الغزالي هي : الوفاق بين التصوف والشريعة. وبأصح تعبير، لقد صار الطرفان طرفاً واحداً : إن التصوف قد امتزج بالشريعة ولم يبق إلا طرف واحد، واتّحدث الغاية، فتكاملت الوسائل والطرق.

ينتج عن ذلك أن العالم الروحي هو العالم الحقّ والأحق بالاهتمام.

توقفنا عند هذه النقطة لأنها كانت نقطة أخذ ورد في أكثر من جلسة من جلسات الندوة.

اما ذ. أحمد مختار مبو، فيتعرض إلى عالمية الفكر عند الغزالي. كان الأولى أن يضمّ هذا العرض لمجموعة عروض اليوم الأول لما فيه من تأطير تأريخي للمحاور العامّة التي اختارتها الندوة كما كان من الممكن ضمّه لعروض أخرى. إنها محاضرة متعددة الجوانب.

تعرض ذ. روجي غارودي لفلسفتَي الغزالي وابن ميمون، خصوصا لما يسمى ب (L'herménentique) أي منهج التأويل للنصوص المقدسة، التوراة والتلمود، من جهة، والقرآن من أخرى.

ثم حلّل مقاصد الفلسفتين وتأثيرهما، وما تفرّع عنهما من نظريات فقهية وسياسية وكلامية، ثم أبدى ذ. غارودي تأملات حول نظرية المعرفة، وما تحجبه، أحياناً من نزوعات سياسية، وحول ما يمكن أن نستخرج منها من أجوبة على تساؤلاتنا المعاصرة.

وقارن محرّر هذا التلخيص، في عرضه، بين الغزالي وابن ميمون، من حيثُ السلوك والطبع، ومن حيث الاهتمامات. ثم أعطى لمحةً عما يظهر أنه تأثير للغزالية في التفكير الأوربي، وانتهى بافتراضات حول القنوات التي قد تكون لعبت دوراً في هذا التأثير.

ملاحظات

وأخيراً، يمكن إبداء ملاحظات عامّة، تكميلاً للتلخيص.

ـ تحدَّث البعض عن «القلب» عند الغزالي، وعن «الحكمة»، والواقع أن عند الغزالي «قلوباً» (بالجمع)، و«حكمات» (بالجمع)، وإننا لنبتعد عن الواقع عندما نقول إشكالية الغزالي عوضاً عن «إشكاليات». وهذا جلي في غير ما كتاب من كتب حامد، بل تتغير المفاهيم من معنى لآخر، في نفس الكتاب !

ـ حسب ذ. أحمد شحلان : إن ابن ميمون لم يتلمّذ على ابن رشد. ألا نعرف أن ابن ميمون، كالغزالي، يخفي دائماً مراجعه ؟ فكلّما وجدنا متشابهة أو مقتبسة جاز التحدث عن التلمذة، مباشرة أو غير مباشرة، أو على الأقل قامت الحجة على الرجحان.

ـ تساءل البعض عن عرض ذ. جمال الدين العلوي أيدخل في موضوع الندوة ؟

نعم، يدخل بـ «القوة وبالفعل»، فعلاقة ابن ميمون بالغزالي أقل من علاقة الإثنين بابن رشد. إن ابن رشد هو الذي ناقش الغزالي، دفاعاً عن الفلسفة ضد «التهافت» الذي رماها به أبو حامد، ورغم البدع والكفر التي ألصقها بالفلاسفة. ألم يأخذ القرطبي ابن ميمون الكثير عن مُواطِنه ابن رشد ؟ فهذا الأخير قناة متينة، بها وقع الاتصال بين الشخصين الذين هما موضوع الندوة. لماذا، اختار ذ. جمال الدين العلوي «البرهان في الخطاب الفلسفي الرشدي» ؟ لأن البرهان أساسي في الفلسفة المغاربية على العموم. كانت الفلسفة في المشرق الإسلامي تعتمد، في الغالب، على الغنوصية والإشراق في حين أن الفلسفة في المغارب (الغرب الإسلامي بما فيه الأندلس) تمتاز بالعقلانية (المشائية) وبالموضوعية الفقهية. وهذا ما يقتضي التفرقة بين الفكرين، المشرقي والمغاربي، في مجموع أنشطتها، حتى في ميدان التصوف. فباستثناء ابن عربي، إن أغلبية المتصوفة المغرابيين لا تقول بالحلول، ولا تغالي في الزهد، ولا تتطرف في «الدروشة»، بل تجاهلتها. لكل ذلك، ساد البرهان في المغارب وبات من المسلم به أن كل من يدرس الغزالي لا يستغني عن دراسة «تهافت التهافت» وعن دور البرهان في التفكير الأندلسي ليتسنى له أن يحكم بين أنصار الفلسفة وخصومها.

- روى ذ. عبد المجيد تركي قولة عن أحد المستشرقين : «إن آخر فيلسوف عرفه المشرق الإسلامي هو الغزالي».

فما السبب / الأسباب ؟
لم يذكرها لا المستشرق ولا ذ. تركي.
فلنقدم افتراضات، بالمناسبة :

أ) ما جاء في القولة صحيح، تاريخيا، لكنه ينطبق على عالم السنة، أي على الرقعة الفكرية التي راجت فيها الأشعرية مؤيدة بالغزالية. فهل لهذه أثر مباشر في ذلك، أم إنه من باب المصادفة ؟

ولماذا لم تشمل المصادفة الحقل الشيعي ؟

ب) ولماذا نشاهد ظاهرة معاكسة بالمغارب ؟ فبعد أن أوقف المغاربيون التيار الغزالي، انتعشت عندهم الفلسفة، بل أبدعت وازدهرت، فأعطت نفسا ثوريا للفكر الإنساني.

ج) ادعى بعض المحاضرين أن الغزالي قد «دحض آراء الفلاسفة وهدمها شر تهديم».

إنه حكم يتناسى المهمة التي قام بها كتاب «تهافت التهافت».
حقاً وقع تهديم للفلسفة بالمشرق، كما تقدمت الإشارة إليه، لكن وازاه بناء فلسفي شامخ بالمغرب.

د) لقد استنتج مثقفون مغاربة أن تصوف الغزالي سلبي، ومنهم القاضي عياض. أليس أبو حامد هو القائل : «إذا عجزنا عن الغنيمة، رضينا بالسلامة في الهزيمة» ؟

هـ) وبالفعل، إن تصوف الغزالي لم يكن قارّا. لقد هاجم غلاة الصوفية، أحيانا، ودافع عنهم أحيانا أُخرى ! إنه ضد الحلول، ولكنه دافع عن العلاج !

لكل ذلك، يصعب إصدار أحكام قطعية على الغزالي والغزالية. لقد كان دائما يبحث عن الحقيقة، لا يقنع ولا يقتنع، لأنه ظمآن أبدًا إلى المطلق. ومن هنا حيرتُه واضطرابه، ومن هنا أيضا حيرة المتعاملين معه.

ورحمة الله على أبي حامد.

استـدراك

محمد بن حدُّو

عبد الهادي التازي

صدر عنّي مقال في العدد الثاني، يبراير 1985، من مجلة أكاديمية المملكة المغربيـة عن شخصية محمد بن حدُّو سفير السلطان مولاي إسماعيل لـدى الملـك شـارل الثـاني وأوَّلُ مغربي ينتسب للجمعية الملكية الإنجليزية (1093 هـ = 1682م).

وقد ذكرت في صفحة 62 «أنني أميل بعـد البحث الطويل إلى أنـه من بيت الشرفـاء أولاد عطار وهو من السوس الأقصى...».

وتكميلاً للحديث عن هذه النسبة أُذكّر بوثيقـة حَصَّلْتَ عليهـا مؤخّراً تنعت محمـد بن حدُّو صراحـة بـالبُوعَمْرَاني، ويتعلق الأمر بخطـاب من السلطـان مولاي إسماعيل إلى أهل تُنْبُكْتُ جواباً على البَيْعة التي أرسل بها علماء البلاد وأعيانها... وفي هذا الخطاب الإسماعيلي المذكور يزفّ البشرى فيه لأهل تُنْبُكْتُ باسترجـاع ثغر العرائش وعودتها للإسلام، ويذكر بما حصل عليه الجيش المغربي من ذخائر حربية وما وقع لـديـه من أسرى... هنا يتحـدث عن الوفـد الـذي كان ورد من أهل تُنْبُكْتُ والـذي عهـد فيـه العاهل المغربي لِمحمـد بن حـدُّو العطـار البوعمراني وللهواري بن عمر الكاتب بقضـاء الأغراض التي ورد من أجلها وفد أهل تُنْبُكْتُ.

وهكذا يتأكد أن السفير بن حـدُّو ينتسب ـ بـالتحـديـد ـ لآيت بـاعَمْرَان المعروفـة جنوب المغرب.

تم طبع هذا الكتاب بمطابع فضالة
المحمدية
المملكة المغربية

Achevé d'imprimer aux Imprimeries de Fédala
Mohammedia – Royaume du Maroc

medir el impacto en las diferentes esferas de civilización, los diferentes sectores científicos o de interés general conforme a la orientación y a las directivas de Su Majestad el Rey Hassan II, su protector.

Finalmente, cabe señalar que Su Majestad el Rey nombró al señor Mustapha Kabbaj nuevo Director Científico de la Academia del Reino de Marruecos, que Su Majestad recibió al fin del curso religioso del 12 de ramadán 1406 (21 de mayo de 1986).

Con esta ocasión, el soberano rindió homenaje al doctor Ahmed Ramzi por el trabajo que cumplió y deseó pleno éxito a su sucesor.

Señor Mustapha Kabbaj es de carrera universitaria y participó en diversas actividades científicas y culturales tanto en Marruecos como en el extranjero.

---

* Los geógrafos en Marruecos.
* La escritura de la historia nacional.
* El aspecto documental de la poesia andaluza (Ibn Farkoune).
* El islam y la filosofía de las luces.
* La poesía beréber y la resistencia armada.

Acerca de los trabajos de las comisiones se ha notado que la comisión de valores espirituales e intelectuales organizó ya ciertas actividades. La comisión de la lengua árabe, fijó como objetivo, organizar en el mes de octubre de 1986 una conferencia-debate sobre la caligrafía y la tecnología. La misma comisión encargó al señor Ahmed Lakhdar Ghazal la elaboración la plataforma del coloquio en cuestión y alsenõr Mahdi Elmandjra la elaboración de un informe sobre el futuro de la telemática. En cuanto a la comisión de educación, ciencias y tecnología, un programa de actividades está en curso de realización.

Finalmente, y acerca de las otras actividades de la Academia del Reino de Marruecos, cabe señalar la participación de ésta, por medio de su miembro residente el señor Aziz Lahbabi en los trabajos de la quincuagésimo novena sesión de la Unión Internacional de las Academias celebrada el mes de junio del año pasado.

Los temas retenidos durante esta sesión no dejarán de ser objeto de reflexión para una participación más elaborada en el seno de esta instancia.

Es de señalar finalmente la publicación del primer tomo de la obra del señor Mohamed El Fasi referente al patrimonio de la poesía popular marroquí « El Malhún » que ha sido objeto de más de cincuenta años de investigación por su autor.

Con esta nueva publicación, la Academia del Reino de Marruecos acaba de publicar su décimocuarta obra.

El señor Allal Sinaceur representó la Academia del Reino de Marruecos en la sesión de la U.A.I. Con esta ocasión fue recibido por Su Majestad el Rey Baudouin de Bélgica quien destacó, durante esta entrevista, el interés que Su Majestad concede a la Academia del Reino y manifesto su admiración por la obra que ha cumplido en el diálogo de civilizaciones, prueba del espíritu de tolerancia de Marruecos y de su soberano Su Majestad el Rey después de la sesión que consagró a Al Ghazzali y a Ibn Maimún.

Si parecidos propósitos demuestran la vivacidad creciente y el interés concedido a la Academia del Reino de Marruecos tanto en Marruecos como en el extranjero, es sin duda ninguna, gracias al trabajo elaborado en su seno por todos sus miembros de acuerdo con la misión que le destinó su tutor y protector Su Majestad el Rey, por eso, pese a su creación reciente, se puede, desde ahora,

de la filosofía de la legislación en el islam, presidida por señor Mohamed Larbi Khattabi y a partir de la plataforma elaborada por señor Mekki Naciri, presidente de la comisión, participaron varios especialistas marroquíes.

Los ecos favorables de esta conferencia y el impacto que suscitó entre los intelectuales marroquíes llevaron a la misma comisión a organizar una segunda conferencia – debate en febrero de 1986 bajo el tema de la divinidad entre la filosofía y la tecnología a partir de la plataforma realizada por Mohamed Aziz Lahbabi.

El intenso debate que ésta suscitó tanto entre los académicos como entre los invitados era el medio más adecuado para medir el éxito de esta manifestación. El mes de marzo de 1986 fue caracterizado por la organización de una tercera conferencia-debate con el tema del desarrollo de las ciencias en el mundo árabe durante la cual señor Fuat Sezguin presentó la plataforma en torno a la cual se centraron las diferentes intervenciones de los académicos y otros invitados.

En lo que se refiere a las conferencias mensuales organizadas por la Academia, se celebraron sucesivamente en la sala Ahmed Taibi Benhima en el Ministerio de Asuntos Exteriores – salvo de la conferencia organizada en Oujda por señor Robert Ambroggi sobre el tema « el agua y el desarrollo en el marco internacional y nacional ».

* Señor Driss Khalil : la interpretación en el sector de la ciencia y sus datos.
* Señor Ahmed Sidki Dajani : la pertenencia a una identidad y los problemas contemporáneos.
* Señor Jean Crosnier, miembro de la Academia Francesa de Medicina : el trasplante de los órganos del hombre.

En lo que atañe a las actividades internas de la Academia del Reino de Marruecos, los miembros residentes escucharon, durante sus reuniones respectivamente bimensuales a los señores Abbas Jirari, Mohamed Aziz Lahbabi, Mohamed Mekki Naciri, Abdelaziz Benabdellah, Abdelwahab Benmansour, Mohamed Aziz Lahbabi, Abdelhadi Tazi, Abdelkarim Ghallab, Mohamed Benchrifa, Abdelah Laroui, Mohamed Chafik que hablarón sucesivamente de :

* La invención entre el individualismo y la comunidad.
* Lo estable y lo inestable.
* El ritmo de la penetración del islam en el Magreb y en el Machrek.
* Las relaciones entre los Reinos de Marruecos y de Arabia durante tres siglos.
* Los archivos marroquíes (tema mantenido durante varias sesiones)
* Ghazzali e Ibn Maimún

Hace un año, es decir en abril de 1985, la Academia del Reino de Marruecos debatía de la problemática tendente a « Conciliar el término del mendato presidencial y la continuidad de la políticia interna y exterior en los Estados democráticos ».

En aquel tiempo, se notó la pertinencia de la elección de este tema u todos se felicitaron de la cualidad de las comunicaciones presentadas tanto por los académicos como por los expertos marroquíes y extranjeros y del debate fructífero que enriqueció y profundizó dichas comunicaciones.

Los actos este coloquio fueron anotados en una obra publicada con motivo de la segunda sesión del año de 1985 ; contribuyendo así a dar más aclaraciones a los investigadores sobre el alcance y el significado de los mecanismos y sutilidades de los gobiernos de las sociedades democráticas.

En noviembre de 1985, se celebró en la ciudad de Agadir la segunda sesión durante la cual la Academia había debatido con eminentes expertos marroquíes y extranjeros de una problemática que siempre suscitó un debate de un intenso contenido científico. Se trataba en este caso de evaluar el impacto de Al Ghazali y de Ibn Maimún en las relaciones intelectuales y científicas entre Oriente y Occidente.

La obra voluminosa, actualmente muy difundida es la publicación entera de los actos del coloquio en cuestión.La Dirección Científica de la Academia está completamente satisfecha por la realización de este trabajo.

Para la sesión de Abril de 1986, la Academia había de estudiar « de la piratería según el derecho de gentes ». Es un tema que, por su actualidad y su diversidad, había asegurado ya el éxito deseado, fuera de la gran participación de los académicos mismos, gracias al ingenio de los miembros de la comisión de los trabajos tanto en la distribución como en la elección de los expertos invitados.

Dió las gracias a todos aquéllos que, animados por el deseo de cultura, de conocimiento y de investigación en un sector que preocupa a la humanidad entera, quisieron responder a la invitación de la Academia.

Aprovechando la intersesión, la Academia del Reino de Marruecos puso en ejecución el programa de actividades de las comisiones permanentes bajo forma de conferencia-debate con la participación, durante un dia, de especialistas, universitarios y de investigadores a quienes se les entregó una plataforma de trabajo de la comisión elaborada por uno de sus miembros. A la comisión de valores espirituales e intelectuales le toca la primera experiencia de este tipo en el mes de diciembre de 1985. En efecto, en una conferencia-debate bajo el tema

Informe de actividades de la Academia del Reino de Marruecos para 1985-1986

De acuerdo con el artículo 29 del dahir que instituye la Academia del Reino de Marruecos, el presente informe consta de las diferentes actividades y manifestaciones organizadas en el seno de la Academia del Reino así como de la producción científica e intelectual durante el año 1985-1986 y la simulación de los proyectos venideros.

Es de señalar, de antemano que tan joven que sea esta academia, obedece ya a la ley y al destino de todas las asambleas perennes que se multiplican de tinieblas al mismo tiempo que se iluminan de nuevas caras. Cabe citar entre estas últimas Monseñor Bernardin Gantin, al senadór Richard B. Stone, al Señor Charles Stokton que acaban de ser nombradosal lado de personalidades prestigiosas que componen dicha asamblea.

Entre ellas, la elección del señor Maurice Druon a la Secretaría perpetua de la Academia Francesa es un motivo de orgullo para la Academia del Reino de Marruecos de la cual es un miembro fundador.

También el nombramiento por su Majestad el Rey del Doctor Ahmed Ramzi, Director científico, como Embajador de Marruecos en Arabia Saudita es una ocasión para la Academia para rendir homenaje al trabajo incansable que cumplió durante tres años con abnegación.

Luego, en lo que se refiere a las actividades de la Academia del Reino de Marruecos, sólo cabe retener – por lo esencial – las que tienen un caracter público – a ejemplo de las sesiones teniendo como corolario las publicaciones que relatan los actos de este tipo de manifestaciones y de conferencias-debates resultantes de los trabajos de las comisiones permanentes – y las que conciernen las actividades internas de la Academia tanto a nivel de las reuniones plenarias bimensuales de los miembros residentes como a nivel de las comisiones permanentes, antes de llegar en un tercer lugar a las demás actividades y simulaciones de los proyectos que la Academia proyecta realizar en el futuro.

Academy to a communication by one of the Academicians on the state of his research or his reflection on a theme of his choice. During the past year, the following communications were made :

Abbas Al-Jirari, « Creativity between Man's Individual and Collective Inclinations »
Aziz Lahbabi, « The Stable and Unstable »
Mekki Naciri, « The Rythm of Islamic Penetration in the Maghreb and the Mashreq »
Abdelhadi Tazi, « Three Centuries of Relations between Arabia and the Kingdoms of Morocco »
Abdelouahab Benmansour, « The Moroccan Archives »
Aziz Lahbabi, « Report on the Symposium dedicated to al-Ghazzali and Ibn Maymun »
Abdelahadi Tazi, « Moroccan Geographers »
Abdelkrim Ghallab, « The Writing of National History »
Mohamed Benchrifa, « The Historical Dimension of Andalusian Poetry — — The case of Ibn Farkoun »
Abdallah Laroui, « Islam and the Enlightenment »
Mohamed Chafik, « Berber Poetry and Armed Resistance in the Atlas Mountains »

Other Acticities

The Academy of the Kingdom of Morocco has been represented in the 59th and 60th sessions of the International Union of Academies (UAI) respectively by MM. Mohamed Aziz Lahbabi and Mohamed Allal Sinaceur. This latter was received in audience by H.M. King Baudouin of Belgium who expressed to him his high admiration for the action of the young Moroccan Academy in favour of a dialogue of civilizations and the spirit of tolerance which motivates its Protector and Founder, His Majesty King Hassan II. The reports of our two colleagues about the UAI meetings converge to dictate the necessity of more elaborate participation on our part in the work of this Union.

The fourteenth publication of the Academy is a consecreation of nearly 50 years of research and investigation by our senior colleague Mr. Mohamed El Fasi ; it is the first volume of a monumental work on « al-Malhun » popular music and poetry.

After the departure of Dr. Ahmad Ramzi, His Majesty the King charged Mr. Mustapha Kabbaj — —an eminent university professor, active both in Morocco and abroad — —with the management of the Scientific Department. Mr. Kabbaj was received in audience by His Majesty on 12 Ramadan 1406 (21 Mai 1986).

The Spring session of 1986 reflected upon the phenomenon of « Piracy and the Law of Nations ». The success of this symposium was made possible by the timeliness of the theme, the serious preparatory work of the Academy's Working Committee, and the choice of the eminent experts who have kindly accepted to take part in this debate.

Public Debates

During the year 1985, the Academy inaugurated a new program of open debates which last one day and assemble, in addition to the resident members of the Academy, specialists of the theme under discussion and university scholars. The working document is prepared by an Academician and the program is supervised by the permanent committees.

The Spiritual and Intellectual Values Committee initiated this new program in December 1985 by the submission of Mr. Mohamed Mekki Naciri's paper on « The Philosophy of Legislation In Islam ». The experience proved so successful that it was extended to other contributors. February 1986 witnessed a second public debate on Mr. Mohamed Aziz Lahbabi's communication dealing with « Divinity between Philosophy and Theology ». Mr. Fuat Sezgin prepared the working document for the third open debate on « The Development of Science in the Arab world » which took place in March 1986.

During the coming year, the Arab Language Committee is planning to supervise a similar activity. The first paper will be prepared by Mr. Ahmad Lakhdar Ghazal on « Calligraphy and technology ». The Science, Education and Technology Committee will also participate in this program with a paper by Mr. Mahdi El Mandjra on « The Future of Telematics ».

Conferences

The Academy continued its program of monthly conferences which it organizes at the Ahmed Taibi Benhima's Hall. Within this framework, MM. Driss Khalil, Ahmad Sidki Dajani and Professor Jean Crosnier spoke respectively of « Interpretation — —Ta'wil— — in the field of Science », « The Problems of Identity in the Contemporary World », and « Man and the Transplant of Organs ». A conference on « Water and Development in the National and International Contexts » was also given in Oujda by Mr. Robert Ambdroggi.

Thursday's Communications

Among the internal activities of the Academy it has become a tradition now to dedicate the bi-monthly ordinary meeting of the resident members of the

Report on the State of the Academy's Activities during the Year 1985-86

The present report has been elaborated in conformity with Article 29 of the Dahir instituting the Academy of the Kingdom of Morocco. It will cover the various internal and public manifestations of this institution during the past year as well as the prospects for the year ahead.

To begin with, we should welcome into the Academy Monseigneur Bernardin Gantin and Senator Richard Stone who have joined the long list of perstigious names composing this assembly.

Our hearty congratulations are also addressed to Mr. Maurice Druon, founding member of our Academy, whose nomination as Permanent Secretary of the Académie Française honours at the same time the Academy of the Kingdom of Morocco.

The late nomination of Dr. Ahmad Ramzi, Scientific Director, as Ambassador of His Majesty the King in Saudi Arabia is another honour done to this Academy. While congratulating Dr. Ramzi for this nomination, we render homage to his exemplary sense of duty and inestimable efforts during the three years that he spent at this institution.

The Academy's Session and Symposiums

The Academy's session of April 1985 was centered around the « Reconciliation between the Presidential Term of Office and Continuity in Home and Foreign Policies in the Democratic States ». The pertinence of the theme and the high quality of all the contributors guaranteed the success of this symposium the proceedings of which were published and circulated during the following session.

Agadir hosted the Fall session of 1985 which was dedicated to the evaluation of the impact of al-Ghazzali and Ibn Maymun on the scientific and intellectual relations between the Orient and the Occident. The voluminous work which is being circulated today represents the fruit of this session.

Dans ce contexte également, Monsieur Allal Sinaceur a représenté l'Académie du Royaume du Maroc à la session de l'U.A.I. Il a été reçu à cette occasion, par Sa Majesté le Roi Beaudouin de Belgique qui n'a pas manqué de souligner lors de cette entreveue, l'intérêt qu'il porte à l'Académie du Royaume du Maroc et de témoigner son admiration à l'œuvre qu'elle accomplie dans le dialogue des civilisations, témoin de l'esprit de tolérance du Maroc et de son souverain Sa Majesté le Roi, notamment après la session qu'elle a consacrée à Al-Ghazali et Ibn-Maïmoun.

Si de tels propos témoignent de la vivacité grandissante et de l'intérêt certain porté à l'Académie du Royaume du Maroc tant au Maroc qu'à l'Etranger, c'est certainement grâce au travail élaboré en son sein par tous ses membres, conformément à la mission que lui a assignée son Tuteur et Protecteur Sa Majesté le Roi. Malgré son jeune âge, on peut d'ores et déjà mesurer son impact dans les différentes sphères de civilisation, les différents domaines scientifiques ou d'intérêt général, conformément à l'orientation et aux directives de Sa Majesté le Roi Hassan II.

Enfin, il convient de noter que Sa Majesté le Roi a procédé à la nomination de Monsieur Mustapha Kabbaj nouveau Directeur Scientifique de l'Académie du Royaume du Maroc qu'il a reçu à la fin de la causerie religieuse du 12 Ramadan 1406 (21 mai 1986),

A cette occasion, le Souverain à rendu hommage au Docteur Ahmed Ramzi pour le travail qu'il a accompli et a souhaité plein succès à son successeur.

Monsieur Mustapha Kabbaj est de carrière universitaire et s'est fait largement distinguer par d'intenses activités scientifiques et culturelles tant au Maroc qu'à l'Etranger.

Abdelhadi Tazi, Abdelkrim Ghallab, Mohamed Benchrifa, Abdellah Laroui, Mohamed Chafik qui ont respectivement parlé de :

* L'invention entre l'individualisme et la communauté.
* Le stable et l'instable.
* Le rythme de la pénétration de l'Islam au Maghreb et au Machrek.
* Les rapports entre les Royaumes du Maroc et d'Arabie durant trois siècles.
* Les archives marocaines (thème entretenu pendant plusieurs séances).
* Ghazzali et Ibn Maïmoun.
* Les géographes au Maroc
* L'écriture de l'histoire nationale.
* L'aspect documentaire de la poésie andalouse (Ibn Farkoune).
* L'Islam et la philosophie des lumières.
* La poésie berbère et la résistance armée.

Pour ce qui est des travaux des commissions, la commission des valeurs spirituelles et intellectuelles a déjà organisé un certain nombre d'activités. La commission de la langue arabe, quant à elle, s'est fixée l'objectif d'organiser au mois d'octobre 1986, une conférence-débat sur la caligraphie et la technologie. Elle a chargé Monsieur Ahmed Lakhdar Ghazal d'élaborer la plateforme du colloque en question et a confié l'élaboration d'un rapport sur l'avenir de la télématique à Monsieur Mehdi El Mandjra. Quant à la commission de l'éducation, des Sciences et de la Technologie, elle est en train de réaliser un programme d'activité.

L'Académie a publié le premier tome de l'œuvre de Monsieur Mohamed El Fassi relative au patrimoine de la poésie populaire marocaine « El Malhoune » qui a fait l'objet de plus de cinquante années de recherche par son auteur.

Avec cette nouvelle réalisation, l'Académie du Royayme du Maroc vient de publier son quatorzième ouvrage.

Par ailleurs, dans le cadre de son rayonnement à l'extérieur, l'Académie du Royaume du Maroc a délégué un de ses membres résidents, Monsieur Mohamed Aziz Lahbabi, pour la représenter aux travaux de la cinquante neuvième session de l'Union Internationale des Académies, au mois de Juin 1985.

Les thèmes retenus au cours de cette session ne manqueront pas de faire l'objet de réflexions et de suggestions pour une participation plus élaborée et une présence plus soutenue au sein de cette instance.

d'universitaires et de chercheurs auxquels a été remise une plateforme du travail de la commission, élaborée par l'un de ses membres.

C'est à la commission des valeurs spirituelles et intellectuelles qu'échoit la première expérience de ce genre au mois de décembre 1985. En effet, sous la présidence de Monsieur Mohamed Larbi El-Khattabi et dans le cadre de la plateforme élaborée par Monsieur Mekki Naciri, président de la commission, une conférence-débat sur le thème de la philosophie de la législation en Islam, a vu la participation d'un grand nombre de spécialistes marocains.

Les échos favorables de cette prestation et l'intérêt qu'elle a suscité parmi les intellectuels marocains, ont conduit la même commission à organiser une seconde conférence-débat en février 1986 sur le thème de « la divinité entre la philosophie et la théologie », à partir de la plateforme réalisée par Mohamed Aziz Lahbabi.

L'intense débat qu'elle a suscité tant parmi les académiciens que parmi les invités, était le moyen le plus adéquat pour mesurer le succès de cette manifestation. Le mois de mars 1986 s'est distingué par l'organisation d'une troisième conférence-débat sur le thème du développement des sciences dans le monde arabe au cours de lequelle Monsieur Fuat Sezguin a présenté une plateforme autour de laquelle se sont gréffées les différentes interventions des académiciens et autres invités.

Dans le série des conférences mensuelles organisées par l'Académie, la salle Ahmed Taïbi Benhima au Ministère des Affaires Etrangères, a vu se succéder — en dehors de la conférence organisée à Oujda par Monsieur Robert Ambroggi, sur le thème « L'eau et le développement dans le cadre international et national » :

* Monsieur Driss Khalil : l'interprétation dans le domaine de la science et ses données.
* Monsieur Ahmed Sidki Dajani : l'appartenance à une identité et les problème contemporains.
* Monsieur le Professeur Jean Crosnier, membre de l'Académie Française de médecine : la transplantation des organes : l'homme et son greffon.

En ce qui concerne les activités internes de l'Académie du Royaume du Maroc, les membres résidents ont au cours de leurs réunions bimensuelles, écouté tour à tour Messieurs Abbas Jirari, Mohamed Aziz Lahbabi, Mohamed Mekki Naciri, Abdelaziz Benabdellah, Abdelwahab Benmansour, Mohamed Aziz Lahbabi,

que celles des commissions permanentes, avant d'en venir, dans un troisième axe, aux autres activités et aux simulations des projets que l'Académie entend réaliser pour l'avenir.

Il y a un an, c'est-à-dire en Avril 1985, l'Académie du Royaume Maroc avait à débattre de la problématique tendant à « concilier le terme du mandat présidentiel et la continuité de la politique intérieure et étrangère dans les Etats démocratiques ».

En son temps, a été relevée la pertinence du choix de ce thème et tout le monde s'est félicité de la qualité des communications présentées aussi bien par les académiciens que par les experts marocains et étrangers et du fructueux débat qui les a enrichi et approfondi.

Les actes de ce colloque ont été consignés dans un ouvrage publié à l'occasion de la seconde session de l'année 1985, contribuant ainsi à éclairer davantage les praticiens et les chercheurs quant à la portée et à la signification des mécanismes et subtilités de gouvernements des sociétés démocratiques.

Au mois de novembre 1985, la ville d'Agadir a abrité la seconde session au cours de laquelle l'Académie avait débattu avec d'éminents experts marocains et étrangers, d'une problématique suscitant toujours un débat d'une teneur scientifique intense. Il s'agissait en l'occurence d'évaluer l'impact d'Al-Ghazzali et d'Ibn-Maïmoun dans les rapports intellectuels et scientifiques entre l'Orient et l'Occident.

Le volumineux ouvrage qui est aujourd'hui largement diffusé, est la publication intégrale des actes du colloque en question. Exercice dans lequel la Direction Scientifique de l'Académie est désormais tout-à-fait à son aise.

Pour la session d'avril 1986, l'Académie était appelée à l'étude « de la piraterie au regard du droit des gens ». C'est là un thème qui, par son actualité et sa diversité, s'était déjà assuré le succés escompté, en dehors de la grande participation des académiciens eux-même, grâce à l'ingéniosité des membres de la commission des travaux aussi bien dans la répartition des sous-thèmes que dans le choix des experts invités.

Au passage, des remerciements ont été adressées à tous ceux qui — animés du souci du savoir, de la connaissance et de la recherche dans un domaine qui préoccupe l'humanité entière — ont bien voulu répondre à l'invitation de l'Académie.

Profitant de l'inter-session, l'Académie du Royaume du Maroc a mis en exécution le programme d'activités des commissions permanentes sous forme de Conférence-Débat avec la participation durant toute une journée, de spécialistes,

Rapport d'activités de l'Académie du Royaume du Maroc pour l'exercice 1985-1986

Conformément à l'article 29 du dahir instituant l'Académie du Royaume du Maroc, le présent rapport couvre les différentes activités et manifestations organisées en son sein ainsi que la production scientifique et intellectuelle au cours de l'année 1985-1986 et la simulation des projets à venir.

Au préalable, il est à remarquer que si jeune que soit cette compagnie, elle obéit déjà à la loi et au sort de toutes les assemblées pérennes qui se peuplent d'ombres en même temps qu'elles s'éclairent de nouveaux visages. Ces derniers, en les personnes de Monseigneur Bernardin Gantin, du Sénateur Richard B. Stone et du Professeur Charles Stockton, viennent s'inscrire à la suite de noms prestigieux qui composent cette assemblée.

Parmi ceux-là l'élection de Monsieur Maurice Druon au Secrétariat Perpétuel de l'Académie Française, est un motif de fierté pour l'Académie du Royaume du Maroc dont il est membre fondateur.

La nomination également par Sa Majesté le Roi, du Docteur Ahmed Ramzi, Directeur Scientifique, au poste d'Ambassadeur du Maroc en Arabie Saoudite, est l'occasion pour l'Académie de rendre hommage au travail inlassable qu'il n'a cessé d'accomplir avec dévouement et abnégation durant trois années.

S'agissant ensuite des activités à proprement parler de l'Académie du Royaume du Maroc ; retenons pour l'essentiel, celles qui ont un caractère public à l'instar des sessions, avec comme corrolaire, les publications consacrées aux actes de ce type de manifestations et de conférences — débats issues des travaux des commissions permanentes et celles qui concernent les activités internes de l'Académie, tant au niveau des réunions plénières bimensuelles des membres résidents

3ème Partie

Les activités de l'Académie

The Writing of National History

In attempting to write national history a historian finds himself confronted to more than one dilemma.

The first major problem he faces concerns the controversy over History as a science ; the second deals with the no less classical debate over the objectivity and subjectivity of history ; the third is related to the evaluation of the various sources available (oral sources, official documents, the medias...) ; and the last question is that of methodology : how to exploit and rethink the body of documentation with a view to reproducing an image of the historical reality which reflects the connections and oppositions of the various forces which made up the history of the nation.

La escritura de la historia nacional

El autor Abdelkarim Ghallab se pregunta si la escritura de la historia nacional es una ciencia.

Ante tal problemática el historiador se encuentra frente a varios obstáculos preguntándose si :

– El objeto de la gestión del historiador tiende a alcanzar la verdad por objetividad y autenticidad de los hechos dependientes realmente de la ciencia.

– El objetivo buscado a través de la historia tiende a hacer destacar un objetivo nacional o al contrario limitarse a la búsqueda de la sola verdad histórica.

– El empleo de la escritura de este tipo de historia tiende a informar, testimoniar o explicar los hechos históricos.

Esta serie de preguntas plantea el problema de la veracidad y autenticidad de los documentos y archivos que sea del punto de vista de su contenido como de su comprobación. Igual que induce el problema del testimonio histórico y su relación con los medios informativos y la representación de estos medios con relación al discurso oficial.

En este marco, el historiador marroqui se encuentra en una embarazosa situación teniendo en cuenta la práctica secreta del movimiento nacional, dispersión incluso pérdida, de los documentos y archivos, fallos de memoria de los que vivieron en las épocas consideradas, y enredos de situaciones y hechos históricos de esta fase.

De sus numerosas obras en fikh, historia y medecina sólo nos llegaron algunos escritos entre los cuales poemas relatando las ventajas de la hierbabuena y de las alcaparras.

Estos dos textos enumeran las cualidades nutritivas y medicamentosas de estas dos plantas ; abd al wahhab adarraq contó unas setenta virtudes, superdano le que Al-Jazzar y Al-Ghassani enumeraron antes de él.

Abdelkarim GHALLAB

L'Ecriture de l'histoire nationale

L'écriture de l'histoire nationale serait-elle une science ?

Devant une telle problématique l'historien est confronté à plusieurs obstacles qui pourraient se résumer autour de trois idées :

- L'objet de la démarche de l'historien visant à atteindre la vérité par l'objectivité et l'authencité des faits relève-t-elle réellement de la science ?

- Le but recherché à travers l'écriture de l'histoire nationale tend-il à relever un objectif national ou au contraire se limite-t-il à la recherche de la seule vérité historique ?

- La fonction de l'écriture de ce type d'histoire tend-elle à informer, à témoigner ou à expliquer les faits historiques ?

Cette série de questionnements pose le problème de la véracité et de l'authenticité des documents et archives que ce soit du point de vue de leur contenu ou de leur recoupement. De même qu'elle induit le problème du témoignage historique et son rapport avec les média et la représentation de ces moyens d'information par rapport au discours officiel.

Dans ce cadre, l'historien marocain se trouve dans une situation ambarrassante compte tenu de la pratique secrète du mouvement national, de l'éparpillement, voire même l'égarement, des documents et archives, des défaillances de la mémoire de ceux qui ont vécu les périodes considérées, et des enchevêtrements de situations et de faits historiques pour la phase considérée.

ᶜAbd Al-Wahhab Adarraq and his Poem on the Virtues of Mint and Caper

The exercise of the profession of pharmacist and physician in the Islamic world was always subjected to strict rules and regulations under the system of **Hisba** which aimed at protecting the consumer in the first place

The history of pharmacy and medicine in Morocco has, like its couterpart in the Islamic East, produced some outstanding names, among whom ᶜAbd al-Wahhab Addaraq (d. 1747), one of Mawlay Ismaᶜil's doctors and a member of an illustrious Fassi family of physicians and pharmacists.

Like all Muslim physicians, ᶜAbd al-Wahhab Adarraq was a multidisciplinary scholar (ᶜalim musharik). In addition to his proficiency in medicine and medicinal plants for which he won the title of « inventor ». He was a jurist, a writer, a poet and a historian. He left numerous works which covered the fields of *fiqh*, sufism, history and medicine. Only an infinite part of these works has reached us among which his renown essays on the uses of mint and caper.

In these versed enumeration of the medical and nutritive qualities of these two plants, ᶜAbd al-Wahhab Adarraq indentifies more than 70 virtues. By so doing, he surpassed his illustrious predecessors who had dealt with the same subject, such as Ibn al-Jazzar al-Tunusi or al-Ghassani.

Abd al Wahhab Adarraq y su poema sobre las virtudes de la hierba-buena y las alcaparras

El ejerciciode la profesion farmaceutica y medica en el mundo musulmán siempre fue objeto de una reglamentatcion muy rigurosa en el marco de la « hisba » para asegurar una mejor protecction del consumidor y del paciente.

La historia de esta profesion, ha creado, en Oriente, a ilustres personajes a ejemplo de abd al wahhab adarraq cuya descendencia marcó profundamente la profesión y que fue además uno de los medicos particulares de mulay ismail.

Como todos los medicos musulmanes de la época, abd al wahhab adarraq era entre los « alim mucharik », es decir que era considerado porlos biógrafos como poeta, jurisconsulto e historiador.

Los linguistas árabes del maghreb

Tras haber estudiados profundamente toda lo que produjeron los linguistas árabes de Oriente y tras haber evaluado la pertinencia y el contenido de lo que han producido, los linguistas marroquíes (y los de Andalucía del siglo 9 de la hégira) animados por un sentimiento de renovación en metodología y en estilística contribuyeron ampliamente al desarrollo de la lengua áràbe.

Su participación, espaciada en el tiempo, se concretizó mediante obras fundamentales consagradas tanto al Corán, la Sunna o al Fikh como a la medicina, la farmacologia o a las matemáticas.

Esta complementariedad linguística atestigua la unidád histórica e intelectual del Machrek y del Maghreb árabes.

Abdelhadi TAZI

Abd Al Wahhab Adarrâk et son poème concernant les vertus de la menthe et des capres

L'exercice de la profession de pharmacologue dans le monde musulman a toujours fait l'objct d'une réglementation très rigoureuse dans le cadre de la « Hisba » afin d'assurer une meilleure protection du consommateur et du patient.

L'histoire de cette profession a. tout comme en orient produit d'éminents personnages à l'instar d'Abd El Wahhab Adarrâq dont la lignée a profondément marquée la profession et qui fût de surcroit l'un des médecins particuliers de Moulay Ismaïl.

Comme tous les médecins musulmans de l'époque, Abd Al Wahhab Adarrâq était compté aussi parmi les « Alim Moucharik ». C'est-à-dire qu'il était considéré par les biographes comme poete, jurisconsulte et historien. De ses nombreuses œuvres en fikh, en histoire et en médecine il ne nous est parvenu que quelques écrits dont les poèmes relatant les bienfaits de la menthe et des capres.

Ces deux textes énumèrent les qualités nutritives et médicamenteuses de ces deux plantes. Il en dénombre près de soixante dix vertus, dépassant ainsi ce que Al-Jazzar et Al-Ghassani avaient recensé avant lui en ce qui concerne la menthe et les capres.

Si los usos y costumbres internacionales sirvieron de base a la elaboración del derecho positivo internacional designando al pirata de criminal y sometiendo sus actos severas sanciones, es para refrenar este fenómeno. Ahora bien, es lo contrario a que se produce. El terrorismo se amplifica y se diversifica.

En cambio, asimilando todos los fenómenos de pirateriá bajo el vocablo de « hiraba » el Fikh no sólo definió el procedimiento y las firmes sanciones contra los piratas, sino que se distinguió por su firmeza con relación a las prórrogas del Derecho Positivo.

Abdelaziz BENABDALLAH

Les linguistes arabes du maghreb

Après avoir étudié profondément toutes les œuvres des linguistes arabes d'Orient et après en avoir évalué la pertinence et la teneur, les linguistes marocains (parmi lesquels ont été rangés ceux de l'Andalousie du 9ème siècle de l'hégire) animés d'un sentiment de renouveau en méthodologie et en stylistique, ont largement contribués au développement de la langue arabe.

Echelonné dans le temps, leur contribution a été concrétisée par des œuvres fondamentales consacrées tout aussi bien au Coran, à la Sounna et au Fikh, qu'à la médecine, la pharmacologie et les mathématiques.

Cette complémentarité linguistique atteste, s'il en est encore besoin, de l'unité historique et intellectuelle du Machrek et du Maghreb arabes.

The arab linguists in the maghreb

After studying the literary and linguistic production of the Arab Orient and introducing these works to the Muslim West, the Maghrebian ulama, including the Andalusians of the erea of unity (9th century AH), directed their attention to the commentary and analysis of this legacy moved by a desire for renovation.

The article evaluates the Maghrebian, contribution to the development of the Arabic language, thus illustrating the historical and intellectual complementarity of the Muslim Orient and Occident.

Piracy Between the Precepts of Fikh and the Dispositions of Positive Law

Terrorism has become a phenomenon of modern times. It is practiced in the seas, in the airs, by individuals, groups and powerful States. It sometimes takes the form of piracy which covers the fields of technology, industry and the arts.

Positive law which regards piracy as an act of armed agression in the high seas has devised a body of rules and regulations declaring it an international crime. The dispositions of international law as well as the numerous bilateral treaties and conventions relative to piracy have not succeded, however, in putting an end to the variety of terrorisms the incidence of which is ever increasing.

In Islamic canon law the notion of « hiraba » embraces all forms of piracy and armed agression. « hiraba » is looked upon by Muslim jurists as a criminal act punishable with death, crucification, mutilation and exile in conformity with the precepts of the Koran.

The firm attitude of the Shari^{c}a face to the acts of « ḥiraba » and the severe punishment it dedicates to the pirates of all sorts, attest to the superiority of its dispositions with regard to the phenomenon of terrorism which constitutes a threat to religion, to the security of man, bis progeny and his property.

La Piratería entre El Fikh y el Derecho Positivo

El terrorismo que se ha convertido en uno de los aspectos diarios de los tiempos modernas, se efectúa en cualquier lugar o sector tanto por individuos como por Estados potentes. Lejos de aislarse bajo forma de piratería, el terrorismo abarca generalmente los sectores de invención y creatividad mas variados : artísticos, industriales, technológicos...

El terrorismo que se ha convertido en uno de los aspectos diarios de los tiempos modernas, se efectua en cualquier lugar o sector tanto por individuos como por Estados potentes. Lejos de aislarse bajo forma de pirateraía, el terrorismo abarca generalmente los sectores de invención y creatividad más variados : artísticos, industriales, technológicos...

En este marco ? cómo establecer lacorrelatión entre este fenómeno, generalizado cad vez más, y las reglas establecidas por el Fikh y el Derecho positovo ?

Con la invencion de la astronomía y su desarrollo durante los siglos, el espacio volvio a ser un lugar comun de conocimientos para la humanidad que, de progreso en progreso logro conquistarlo para establecer en él los lazos de otro genero.

Si a partir de medios technológicos que el hombre elaboro para este fin ; la inmensidad del espacio parece reducirse bajo el efecto conjugado de la comunicacion entre los hombres y el conocimiento mas apropiado de la tierra, no cabe menor duda que el espacio pertenece desde ahora a los que detienen la tecnología más apropiada para conseguirlo y por consiguiente para imponer una ideología e influir en todas las decisiones políticas.

La lucha que se libran las dos super potencias en este sector no tiene nada de extrano, es poco probable que se pueda salvar la humanidad de la decadencia y del terror sin tomar en consideracion el retorno a los valores eticos y morales que constituyen la base de la paz y cooperación entre los pueblos y los hombres.

Abdullah Omar NASSEF

La piraterie entre le Fikh et le droit positif

Devenu l'un des aspects quotidiens des temps modernes, le terrorisme s'exerce en tous lieux et en tous domaines aussi bien par des individus que par des Etats puissants. Loin de se cantonner sous forme de piraterie, le terrorisme englobe généralement les domaines d'invention et de créativité les plus variés : artistiques, industriels, technologiques...

Dans ce cadre comment établir la corrélation entre ce phénomène, de plus en plus répandu, et les règles établies par le Fikh et le Droit positif ?

Si les us et les coutumes internationaux ont servi de base à l'élaboration d'un droit positif international désignant le pirate de criminel et assortissant ses actes de sanctions très sévères c'est bien pour endiguer ce phénomène. Or, c'est le contraire qui se produit. Le terrorisme s'amplifie et se diversifie.

Par contre, en assimilant tous les phénomènes de piraterie sous le vocable de « Hiraba », le Fikh a non seulement défini la procédure et les sanctions fermes contre les pirates, mais s'est distingué par sa fermeté par rapport aux atermoiements du Droit positif.

The conquest of space (for the peace and security of man)

Space has always exercised a formidable attraction on man. Fascinated by its movements, bewildered by the elements which float within its infinity, man has considered space with exaltation and great awe.

The invention and development of astronomy converted space into a tremendous source of knowledge for humanity who succeeded in overmastering it progressively, thus establishing a new type of relations with nature. The technologies which man developed have not only put space in the service of humanity; they also made possible a more advanced knowledge of the earth.

This, however, does not mean that space is a legacy of mankind; it only pertains to those who detain the technologies which made its conquest possible. In fact, international politics and the superpowers struggle are centered around the control of outer space which has been filled with satellites, missiles, and all sorts of deadly weapons and tools of destruction.

In such a climate and in order to safeguard peace and enhance cooperation between peoples and nations, a change of mentality and observance of the fundamental moral and ethical values have become a necessity.

La conquista del espacio

(para la paz y la seguridad del hombre)

El espacio ejerció siempre una atraccion formidable sobre el hombre, fascinado por sus movimientos, cegado por los elementos que banan en su inmensidad; el hombre hizo del espacio el objeto de una exaltacion suprema al mismo tiempo que constituyo para él un campo de miedo e impotencia.

En esta aproximación, Al-Ghazali explica que la ciencia conduce a la acción y no a lo contrario, de ello la relación entre la ciencia y la razón ; esta se entiende como fuente y fundamento de la ciencia.

Finalmente Al-Ghazali concluye que la clasificación de las ciencias es una articulación obligatoria, porque tiende a proteger las creencias y a garantizar el orden.

M. Bahjat AL-ATHARI

La conquête de l'espace

(pour la paix et la sécurité de l'homme)

L'espace a toujours exercé une attraction formidable sur l'homme. Fasciné par ses mouvements, ébloui par les éléments qui baignent dans son immensité ; l'homme en a fait l'objet d'une exaltation suprême en même temps qu'il constituait pour lui, un champs de peur et d'impuissance.

Avec l'invention de l'astronomie et son développement durant des siècles, l'espace est devenu un lieu commun des connaissances pour l'humanité qui, de progrès en progrès, a fini par le conquerir pour y établir des liens d'une autre nature.

A partir des moyens technologiques que l'homme a élaborés, l'immensité de l'espace semble se réduire sous l'effet conjugué de la communication entre les hommes et la connaissance plus appropriée pour y parvenir et partant, pour y imposer une idéologie et infléchir toutes décisions politiques.

La lutte que se livrent les deux super-puissances dans ce domaine, n'a rien d'étonnant. Et, il est peu probable qu'on puisse sauver l'humanité de la déchéance et de la terreur, sans prendre en considération le retour aux valeurs et morales qui sont à la base de la paix et de la coopération entre les peuples et les hommes.

object is practical, and the science of illumination or revelation, which belongs to the field of pure knowledge.

Al-Ghazzali then divides the science of action into phenomenal-dealing with all that can be perceived by the senses, including acts of devotion and religious usage – and inner knowledge – which has to do with all that is perceived by the heart and which may be good or evil.

As for the disciplines which ought to be taught to a Muslim, they should according to al-Ghazzali, comprise the religious and the non-religious sciences, themselves subdivided into fundamental and complementary, praiseworthy and blameworthy. Philosophy is classified into four categories: mathematics, logic, theology and natural sciences.

The establishment that science leads necessarily to action prompted al-Ghazzali to conclude that the intellect was the source and the foundation of science and knowledge and that the classification of sciences was dictated by the necessity to safeguard the religion and protect man from injustice.

La ciencia para Al-Ghazali y las cuestiones actuales

En la mayoría de su obra « ihyae ouloum eddine », Al-Ghazali quizo contestar a las pertinentes preguntas relativas a la ciencia, su contenido y su veracidad.

Después de haber definido la ciencia en su útil acepción como un conocimiento trascendental de la divinidad con sus atributos y actos ; Al-Ghazali divide esta ciencia en dos : una del comportamiento que consiste en el conocimiento ligado a la acción, y la otra relativa al conocimiento, es decir, la ciencia pura.

La ciencia del comportamiento se subdivide ella misma en dos partes : la ciencia fenomenal ligada al sentido, en el sector de las tradiciones y prácticas religiosas y la ciencia exotérica que consiste en un conocimiento inmediato e intuitivo. esta última es objeto de una distincción entre la intuición permitida y la intuición prohibida.

Por otra parte, Al-Ghazali afirma, que existen ciencias que debemos adquirir según las prescripciones islámicas resumiéndose en el derecho canónico y en los conocimientos profanos, en cuanto a la filosofia, ésta se clasifica en matematicas, lógica, teología y ciencias de la naturaleza.

La science de trasaction se divise en deux parties :

– Une science apparente, c'est-à-dire celle des actions des membres et qui ne peut être que coutume ou acte cultuel.
– Une science cachée, c'est-à-dire celle des actions du cœur et qui est ou louable ou blâmable.

Par ailleurs, Al Ghazali estime que les sciences que l'on doit acquérir selon les prescriptions de l'Islam, se présentent sous deux aspects :

1°) Les sciences qui entrent dans le cadre de la Loi révélée, et elles se subdivisent en :
   – sciences des fondements
   – sciences dérivées
   – sciences propédeutiques
   – sciences complétives

2°) Les sciences qui n'entrent pas dans le cadre de la Loi révélée et qui sont louables, ou blâmables ou permises.
   Quant à la philosophie, bien que Al Ghazali ne la considère pas comme science, il y inclut :
   – la logique
   – le calcul et les mathématiques
   – les sciences naturelles
   – la théodicée

Après avoir souligné que toute science est en soi un acte et que l'inverse n'est pas vrai, Al Ghazali traite des relations entre la science et la raison prise dans le sens d'intellect, et la définit comme étant « la source de l'émanation de la science, son point de départ et sa base essentielle » et insiste sur le rôle de la classification des sciences qui s'articulent de manière à œuvrer pour une meilleure connaissance de la religion et pour la protection de l'homme contre toutes les velléités d'injustice.

Science in the system of Al-Ghazzali

Al-Ghazzali dedicated a great part of his major work, *Ihya' ᶜulum al-din* (Revivication of the religious sciences) attempting to penetrate and define the notion of *ᶜIlm* (Science).

After defining science as the knowledge of Allah, his attributes, acts and creations, al-Ghazzali makes a clear distinction between the science of action, whose

La imagen de la circulación de la sangre según Averroes

Mediante el estudio de « la imagen de la circulación de la sangre según Averroes », se busca el conocimiento de ciertas fases de la historia de las ciencias mantenidas hasta entonces apartadas o que no suscitaron todavía suficiente interés.

Al hacer valer sus investigaciones en el sector médico y biológico inspirándose en la obra de sus predecesores, en especial Zahraoui y Janilus, la primera parte nos presenta la concepción de Averroes en cuanto a la imagen de la circulación de la sangre poniendo de relieve los órganos motores como el corazón y el hígado.

La segunda parte está consagrada a un estudio comparativo de textos inéditos de la obra de Zahraoui « Attasrif » y de la de « Al kulliat » de Averroes, ambos abordan la anatomía del corazón y los vasos sanguíneos.

Ahmed Sidki Dajani

De la science chez Al Ghazali et des questions de l'heure

Al Ghazali défini le « Ilm » ou science, dans son introduction au Mostafa, et lui consacre une bonne partie de son œuvre intitulée *I hya ouloum eddine.*

C'est ainsi qu'il nous dit que le 'Ilm ou Science « est un nom commun qui s'applique à la vision sensible et à la sensation, à l'imagination, à la conjecture et à la connaissance par la raison ».

Partant de là, Al Ghazali divise la science en deux grandes parties :

– La science du dévoilement dont l'objet est Dieu, ses attributs et ses actes.

– La science de transaction dont l'objet est le comportement pratique humain.

Mohamed Larbi Al Khattabi

La représentation de la circulation du sang chez Averroes

L'objectif recherché à travers l'étude de « la représentation de la circulation du sang chez Averroès », est de faire connaître certaines phases de l'histoire des sciences restées jusqu'àlors dans l'ombre ou n'ayant pas encore suscitées suffisamment d'intérêt.

Faisant valoir ses recherches dans le domaine médical et biologique en s'inspirant de l'œuvre de ses prédecesseurs, notamment Zahraoui et Janilus, la première partie del'œuvre d'Averroès, nous livre la conception de ce dernier, quant à la conception de laprésentation de la circulation du sang en mettant l'accent sur des organes tels que le cœur et le foie.

La seconde partie est consacrée à une étude comparative de textes inédits de l'ouvrage de Zahraoui « Attasrif » et de celui d'« Al Kulliat » d'Averroès traitant tous les deux de l'anatomie du cœur et des vaisseaux sanguins.

Averroes's Authoritative views on the circulation of blood

The objective of this study is to throw some light on certain phases of the history of science which has, until now, remained unknown and benefited of very little investigation.

The first part of the study is centered around Averroes' contribution to the natural sciences. His concept of the circulation of blood is exposed and compared to those of his predecessors, such as al-Zahrawi and Jalinus, especially as far as the role of the heart, the liver, the veins and arteries are concerned.

The second part is dedicated to a comparative study of the manuscript texts of « **al-Tasrif** » by al-Zahrawi, and « al-Kulliyat » by Averroes which deal with the anatomy of the heart and the blood vessels.

The study and commentary on « Akhbar Al-Sighar »

By Al-Hafid Al-Duri Al-^{c}Iraqi

The present article is a study and commentary on **Akhbar al-Sighar** by Al-Hafid Al-Duri Al-^{c}Iraqi, a book which highlights the solicitude of Islam towards the child.

Indeed, Islam has proscribed the burying alive of baby girls, recommended the child to the parents' care from the fetal stage to that of breastfeeding, commanded the choice of the mother, and accorded to this latter a number of liberalities in the field of worship during pregnancy and breastfeeding. Moreover, children have, according to Islamic prescriptions, the right to a good name and a proper education. They should be protected from the cruelty of their parents and tutors and the orphans' fortunes ought to be safeguarded.

This book is thus a code on children's rights and a guide for their education. For this reason, it is considered as one of the major Islamic reference works in this field.

Comentario de la investigación critica de « Akhbar as Sighar » de Hafid Addaouri al Iraqi

El estudio es una investigación crítica sobre « Akhbar as Sighar » de Hafid Addaouri al Iraqi. La obra que concede una importancia a la infancia en el islam, resulta como un código de conducta pedagógica de la familia y de la sociedad.

En este marco, el Islam abolió el entierro de chicas jóvenes vivas y preservó la vida fetal así como todo el periodo que va desde la lactancia hasta la edad del adulto pasando por el período de socialización y de educación del niño.

Para esto, recomendó a los hombres criterios para eligir a sus esposas y permitió estas liberalidades en la práctica del culto en periodo de embarazo o de lactancia.

Otras recomendaciones, tanto formales como prácticas, tienden a proteger a los niños de los traumatismos y del martirismo y llaman la atención sobre la necesidad de salvaguardar a los huérfanos y no dilapidar sus bienes.

De esto resulta que la obra en cuestión constituye no solamente un código pedagógico para la socialización y la educación de los niños en la sociedad musulmana sino también una de las grandes obras de referencia en materia de derechos del niño consagrada por el pensamineto musulmán.

El primero, inherente incluso a la persona del jurisconsulto, se demuestra a través de sus capacidades morales y sus facultades intelectuales; el segundo, producido por el entorno le conduce a experimentar las pesadeces socio-económicas de su medio ambiente.

Con el fin de precaverse de estas influencias, los fundadores de la doctrina trazaron la condición del ijtihad y el perfil del jurisconsulto.

Abdellah Guennoune

Commentaire de la relecture critique de « Akhbar As Sighar » de Hafid Addaouri Al Iraqi

L'étude est une relecture critique de « Akhbar As Sighar » de Hafid Addaouri Al Iraqi, qui – tout en consacrant la place de l'enfance en Islam – ne s'en revèle pas moins comme un code de conduite pédagogique de la famille et de la société.

Dans ce cadre, l'Islam a rigoureusement proscrit l'enterrement des filles vivantes, condamné l'avortement, et recommande de prendre sérieusement soins de l'enfant, de l'âge de l'allaitement à l'âge adulte, sans négliger son éducation et sa socialisation.

L'Islam a d'ailleurs précisé les conditions que doivent remplir les femmes pour être de bonnes mères et leur a octroyé des largesses en matière de pratique cultu-relle, durant la grossesse et pendant toute la période de l'allaitement.

D'autres préceptes, aussi bien théoriques que pratiques, nous invitent à nous abs-tenir de tout traitement traumatisant et martyrisant à l'encontre de l'enfant et soulignent l'obligation de protéger les orphelins et de préserver leurs biens.

Il s'en suit que l'ouvrage en question est non seulement un traité de pédagogie et d'éducation des enfants ainsi que leur intégration dans la société musulmane, mais également une des grandes œuvres de référence en matière des droits de l'enfant consacré par la pensée musulmane.

Cependant, dans cette entreprise, il ne peut échapper à l'influence de deux facteurs : l'un tenant à sa personne même et concerne ses aptitudes morales et intellectuelles, l'autre tient surtout au milieu dans lequel il vit et l'expose assûrement à des influences socio-historiques.

Pour rendre l'Ijtihad aisé et à l'abri de toute altération hérétique, les chefs des écoles juridiques en ont tracé les conditions et le cadre et défini en même temps le profil du jurisconsulte.

The Methodology of Al-Idjtihad and the Personality of the Mudjtahid

The *Mudjtahid* does not express his personal opinion as much as he does the will of the legislator through the semantic and juridical interpretation of the fundamental sources of Islamic jurisprudence, as well as the interrogation of the object and motives of the law. This methodology makes possible the deduction of practicle rules of law (furū^{c}) from the roots of jurisprudence (usūl) by analogy.

During this process, the *Mudjtahid* is necessarily affected by two motive powers : a subjective factor, represented by the legist's intellectual capacity, and an objective one, represented by the ethos of the milieu in which he lives.

The science of *Usūl al-Fiḳh* (methodology of Islamic jurisprudence) has been devised in an attemp to regulate the exercise of *Idjtihād* and apprehend the specifications of the *Mudjtahid.*

El perfil del jurisconsulto y su impacto sobre el « Ijtihad »

Generalmente, el jurisconsulto no expresa su punto de vista en el Fikh. En su investigación, se dedica únicamente a conocer las bases etimológicas y doctrinales de los textos básicos ya articular sus contenidos con los determinantes que provocaron su aparición. Lo que conduce a deducir los juicios de casos especiales de los principios básicos, a saber el Córan y la sunna.

Sin embargo, el jurisconsulto está influenciado por dos factores en su gestión :

The instauration of « an Islamic Academy of Idjtihad » which would assemble experts and ulama of the Islamic Umma and reflect upon the problems of contemporary life, is the only means of facing up, in common, to this challenge. The Academy should rely, in its approach, on an outlook open on the future, guided by the prescriptions of the shari'a and by the methodology of modern social sciences and humanities.

Los campos del ijtihad en el mundo moderno

Ante los desafiós que nos impone la sociedad actual y el retraso que manifestamos en relación con el umbral de civilización que nuestros antepasados árabes adquirieron en otro tiempo ; resulta necesario desarrollar el pensamiento árabe innovador y renovar el modelo islámico.

La instauración de un gran debate crítico del período actual con la participación de especialistas en una forma que no sufriría ninguna exclusiva y que podría ser « Una Academia Islámica de Las Innovaciones o de Innovadores », es la condición de parecido ensayo.

En este marco, nuestra gestión debería guiarse mediante una visión prospectivista del desarrollo basándose en el espíritu de las prescripciones islámicas y los métodos de las ciencias sociales y humanas más modernas.

Mohamed Farouk Nabhane

Le profil du jurisconsulte et son impact sur l'« Ijtihad »

Généralement, le jurisconsulte n'a pas le droit d'exprimer son point de vue sur le Fikh en tant que tel, mais il peut faire des recherches en la matière à condition de se consacrer uniquement à approfondir ses connaissances et réflexions sur les fondements qui ont été à la base de la genèse de la loi et de la doctrine.

Cette méthode permet au jurisconculte de tirer des jugements qui ne sont pas en contradiction avec les deux sources principales de la Sharia, à savoir le Coran et la Sounna.

En esta gestíon, el corán señala el camino a seguir en la investigación científica y concluye que el objeto, el método y las consecuencias que resultan de dichas investigaci ónes no pueden diferir a la abstracción y a la experimentación. Su objetivo es no solamente el conocimiento y el dominio del universo en beneficio del hombre sino igualmente la glorificación de Alá.

Así, el universo es un un gran laboratorio donde se ejercen las capacidades intelectuales y científicas del hombre. También es allí donde se elabora el alcance y los límites de la inteligencia del hombre y su incapacidad a medirse en relación con su creador.

Sobhi Al-Saleh

Les champs d'Al-Ijtihad dans le monde moderne

Devant les défis que nous impose la société actuelle et le retard que nous accusons par rapport au seuil de civilisation que nos ancêtres arabes ont acquis autrefois, il est nécessaire de procéder au développement de la pensée arabe innovatrice et au renouveau du modèle islamique.

Une telle épreuve est conditionnée par l'instauration d'un grand débat critique de la période actuelle avec la participation de spécialistes dans un forum ne souffrant d'aucune exclusive et qui pourrait être « Une académie Islamique des innovations ou des innovateurs ».

Dans ce cadre, notre démarche devrait être guidée par une vision prospectiviste du développement, se fondant sur l'esprit des prescriptions islamiques et les méthodes de sciences sociales et humaines les plus modernes.

The sphere of idjtihad in modern society

The challenge of our era consists in the open confrontation between the drawbacks of our reality and the inducements of Western civilization, a situation which dictates that we should « open the door of al-Idjtihad », develop Islamic thought and renew its jurisprudencial methodology.

This was made possible by the spirit of the Holy Koran which opened large perspectives to human thought. Indeed, the Koran calls for the use of reason and glorifies science and the scientists. It resorts to examples from the universe and man's environment to make and justify dogmatic and ethical statements. By relying on the laws of nature, the Koran demonstrates that science is the surest way to belief in the same way that faith leads necessarily to science and knowledge.

Moreover, the Koran not only calls for the use of reason, but it also precises the means for doing so(the intellect and the senses), the object of man's quest (the universe), the method of inquiry (the causes and underlying motives), and the ultimate purpose of research (the glorification of Allah and the benefit of mankind).

Thus, the Koran encourages research and investigation according to scientific criteria and considers the physical world as a laboratory and a field wherein man exercises his intellectual capacities. The earth and the skies have been put at his disposal not only that he might benefit from their bounties, but also as a challenge to his intellect and faith. Whence the Koranic conception of the Muslim State – which is a « non-laïc » State –. based on the good management and the rational government of peoples and their affairs, for the essence of the universe according to Islam is unity and complementarity – and not opposition and conflict – between science and religion, the intellect and the senses.

El mensaje del corán en el mundo contemporáno y las perspectiva que abrió al pensamiento humano

A través del análisis de ciertos versículos del corán, se trata de señalar la vitalidad y el dinamismo – siempre actual – del islam y esto, pese a la crisis de civilización que ha vivido el mundo musulmán.

En este Marco. Hay que señalar que el corán recurre no solamente a la razón para el dominio del entorno humano sino glorifica al mismo tiempo la ciencia y el recurso a las leyes de la naturaleza para justificar la afirmación de un dogma o la veracidad de un principio ético.

Resulta que la ciencia – en el contexto del corán – lleva necesariamente a la fe y a la inversa ésta puede ayudar al conocimiento y a la ciencia.

Mohamed Mekki NACIRI

Le message du Coran dans le monde contemporain et les perspectives qu'il a ouvert à la pensée humaine

Il s'agit de montrer, à travers l'analyse de certains versets du Coran, la vitalité et le dynamisme — toujours actuel — de l'Islam et ce, malgré la crise de civilisation qu'a connu le monde musulman.

Dans ce cadre force est de souligner que le Coran fait appel non seulement à la raison pour la maîtrise de l'environnement humain mais glorifie en même temps la science et recours aux lois de la namture pour justifier l'affirmation d'un dogme ou la véracité d'un principe éthique.

Il en résulte que la science — dans le contexte du.Coran — conduit nécessairement à la foi et inversement celle-ci peut aider à la connaissance et à la maîtrise des phénomènes de la culture.

Dans cette démarche, le Coran indique la voie à suivre dans la recherche scientifique et conclut que l'objet, la méthode et les effets déroulant de ces investigations ne peuvent sursseoir à l'abstraction et à l'expérimentation. Son but est non seulement la connaissance et la maîtrise de l'Univers au profit de l'homme, mais également la glorification d'Allah.

Ainsi, l'Univers ne serait plus qu'un grand laboratoire ou s'exerceraient les capacités intellectuelles et scientifiques de l'homme. C'est également là où se dresse la portée et les limites de l'intelligence de l'homme et son incapacité à se mesurer par rapport àson créateur.

The message of the koran in the science era the perspectives open to human thought

This study endeavours to demonstrate, through the analysis of some verses from the Holy Koran and on the basis of several postulates, the reality and dynamism of the Islamic drive which the crisis of the Islamic civilization was unable to interrupt of slow down.

2ème Partie
Abstracts

« We have become aware of just how deeply the human gap cuts across all cultures, values, ideologies, races, and religions. Debate and discussion about the human gap and its relation to the world problematique necessarily calls for an international dialogue on the need for commitment to and practice of innovation if we wish to ensure the universal vision required to enhance both the diversity of cultures and the common global requirements for survival and dignity ».

I guess that this is why we are here today in this meeting, convened by an international institution devoted to the well-being of man, in a host country which has already proven its commitment to innovation and learning. The question that remains is why is it so hard to convince decision-makers that human resources are the greatest asset of humanity ?

10. A special attention needs to be paid to the rural world bearing in mind the fact that no developmental policy of any kind is capable of stopping the process of urbanization in the developing countries. About 40 % of the working of the population of the world in the year 2000 will still be in the agricultural sector and this is where illiteracy is concentrated.

11. The learning systems still have to learn how to make the best use of the advanced technologies, such as informatics, robotics and telecommunication sciences, which present a great potential for the enhancement of knowledge and its application to the solution of contemporary problems.

12. A new understanding of the concept of « work » is needed and a more intimate connection between employment, learning and leisure is required.

13. A novel approach to equity and social justice which would provide equal learning opportunities within and between countries as well as a learning justice and a cultural justice with full respect for cultural values.

Conclusion

The report of the 1985 Annual Conference of the « Grandes Ecoles » in France states that « the basis of the profession of engineer tomorrow is to be a technician, a financier, an organizer, a psychologist, an economist and a philosopher ». In the United States the great new academic concern is the insufficient number of philosophers to deal with the paradigms and the algorithms which are required for research work on artificial intelligence.

A society of knowledge is one in which the frontiers between disciplines gradually crumble and where substance is sought at the interconnecting nodes. One of the challenges of the learning tasks is how to unlearn and how to reduce the resistance to change of those involved with the learning profession.

A society of knowledge is also one which manages to overcome the technological fix and the supremacy of technocrats so as to democratize the production and the use of the fruits of science and technology for the betterment of life.

The survival of the human race, in a society of knowledge, will depend on its ability to bridge an ever increasing human gap between knowledge and the manner in which it is used. Let me conclude with the following quotation from the report to Club of Rome, *No Limits to Learning,*

2. National programmes for the eradication of illiteracy within the shortest time possible and with the highest priority with very little or no reliance on external financial assistance.

3. A reshaping of the learning systems so as to favor innovation, participation and anticipation so as to facilitate the tackling of the growing complexity which a society of knowledge entails.

4. A greater emphasis on R & D particularly in areas which have a direct bearing on the understanding of the learning process.

5. A concentration on the high technologies especially in the case of the less developed countries leaving aside what has been euphemistically called « appropriate » or « adapted » technology.

6. The development of new criteria and parameters as well as statistical norms and standards to monitor achievements in the fields of education and learning*.

7. The building up of national, regional and international information networks on learning.

8. The launching of an international multi-disciplinary research project on the learning process involving industrialized and developing countries alike.

9. A greater integration of science and technology in national development plans of Third World countries so as to facilitate the integration of national qualified manpower and to reduce the brain drain phenomenon*. Third level university students from the developing countries represented around 20 % of the World total, the proportion moved to about 40 % in 1985 and will exceed 50 % in the year 2000. India alone had 2.500.000 scientists and technologists in 1983. The brain drain problem needs to be tackled in a more imaginative manner through the building up of policies, facilities and an environment conducive to a constructive use of the qualified manpower in Third World countries**.

---

* In March 1986, the French Ministry of Education announced the creation of a « Centre de prospective et d'evaluation » which will elaborate new « efficiency indicators » to measure the returns of the investments and activities within the sector of education (Le Monde, 9 March 1986).

* In 1983, 51 % of the engineers with a Ph. D. degree who entered the U.S. labour market were non-Americans (1226 out of a total of 2391), see. A. Zahlan, the Brain Drain, mimeo, London (September 1985).

** UNDP launched, in 1977, a programme known as « TOKTEN » (transfer of knowledge through expatriate nationals). Over 1000 assignements were made under this programme and it may be useful to learn from UNDP what lessons they have drawn from this experience.

we know much about the learning process, we know even less about what we are doing to find out more about it.

4. The role of socio-cultural values in the learning process and the role of the latter in their orientation is vastly under-estimated.

5. Learning is in essence a process of internalization which necessitates endogenous models of development and does not successfully lend itself to excessive imitation or non-imaginative borrowing ; its main ingredients are innovation and creativity. At the risk of being totally misunderstood and misinterpreted, let me say that learning is the area of international cooperation in the truest sense of the term ; it is also the least suited for massive flows of external technical assistance or financial aid. The key part of the learning process and of national educational policies is self-reliance. You can not build up self-reliance through dependency. There is not a country in the World today that does not have the local ways and means to eradicate illiteracy and to develop its human potential. What most countries lack is the political will and the courage to do so — in spite of or because of the great socio-political transformations which education brings about.

6. Because of an acceleration of history, learning has become, more than ever before, a long-term process. Any reform of learning systems ought to be worked out in terms of generations to be able to achieve a thorough change from preschool education to postgraduate studies, including the training of teachers and the production of new teaching materials. A period of 15 to 20 years is the minimum time required to transform an educational system.

7. The unemployment crisis in the World has introduced new preoccupations which have distorted the relationship between education and employment. A fair proportion of this unemployment is due to structural causes of change and lack of foresight and long-term planning and not to the basic functions of education which go beyond the mere provision of a work force for the economy. For over half of the employments which will be needed by the year 2000 there are today no suitable courses in the universities and higher training institutes throughout the World.

III. Some learning needs of a society of knowledge

What are some of the learning needs of the society of knowledge which is in the making and which will sooner or later englobe all the parts of the World ?

1. A re-centering of the development models around man and his creative capacities.

enough to allow these systems to evolve and adapt. This is no longer possible hence the need for an « innovative learning » instead of « maintenance learning ». Innovative learning calls for two prerequisites : participation (solidarity in space) and anticipation (solidarity in time).

The issue in question here is of a universal nature and we should avoid, at all cost, bi-polarizing it into a « North » and « South » perspective ; the problems of the learning systems are quite similar especially if, in addition, we bear in mind the fact that the learning systems of the South are very poor photocopies of the northern ones. The qualitative needs are the same and so are the challenges ahead even if quantitatively the problems of the South are enormous in scope. We are of course speaking here about the purpose and objectives of the systems of learning not about their specific content.

To be brief and in order to facilitate the discussion let me simply sketch out in telegraphic style a list of issues which ought to be considered in any exercise aiming at the reassessment of learning needs and the optimalization of human resources in a changing world.

1. The greatest element of waste in our contemporary society is to be found in the area of human resources. We are obsessed by the concept of productivity and efficiency when it comes to land, mines, machines, products, industrial processes and management. At the same time we find about 1 billion illiterates a very minimal rational use of the human potential including those who have received an education. According to some specialists we do not, as individuals, even use 10 % of our learning potential. We have a fairly exact inventory of the natural resources of the planet and we are surveying the composition of the universe but we do not seem to be sufficiently preoccupied by all of the untapped human resources which could greatly improve the quality of life and enhance creativity.

2. In spite of the great strides which have been achieved in science and technology, including artificial intelligence, neuro-physiology and psycho-pedagogy, we still know very little about how our learning process functions. A part of the small knowledge we have acquired is not available to the scientific community at large and is kept in the laboratories of the military and the pharmaceutical industry.

3. The main characteristic of a society of knowledge is the increasing proportion of resources devoted to research (in the advanced technologies, industry spends between 7 % and 11 % of its turnover on R & D). In the area of learning the amount spent on R & D is not only infinitesimal but it is almost impossible to identify and much less so to measure. We do not even have international norms and standards to collect comparable statistics. Statistics on R & D in the educational sector are not available in any international yearbook. So not only don't

We note here another change and a welcome one. But there are at least five important things which have not yet seriously changed and which constitute major obstacles for the assessment and satisfaction of the new learning needs and these are :

1. the development models – especially those of Third World countries which are the product of an almost blind imitation either voluntary or imposed by external expertise ;

2. the learning systems in the North and the South alike ;

3. the mental structures which these models and systems produce and maintain ;
4. the insufficient weight accorded to socio-cultural values in the elaration of educational systems and the programming of their content ;

5. a resistance or/and an incapacity to analyze and seek solutions within a long-term perspective, i.e. an absence of vision due to the short-sightedness of politicians, government officials and most decision-makers who are usually more preoccupied by the short-term.

These are also the major causes of what we have called the « human gap » in the Report to the Club of Rome, *No Limits to Learning**. The human gap being the distance which separates the level of our attainment in the areas of knowledge and resources from our capacity to master and solve the problems engendered by this knowledge. This gap can also be seen as a learning failure. For Aurelio Peccei, the founder of the Club of Rome, one of the major problems of society is the great gap – if not divorce – between man as a creator and man as a manager.

The above constraints must be taken into account whatever measures are envisaged at the learning level. One of the first needs of learning is how to overcome them. In my view this can not be done through mere adjustments, mild reforms, increase of financial resources and adaptation. What is needed is an overhauling of the learning systems and their transformation so as to make them socio-culturally relevant and capable of facing the challenges which change has brought about.

In the above-mentioned report to the Club of Rome, the authors exposed a relatively simple thesis. The present learning systems like all those which preceded them have one basic historical function : maintenance – the reproduction of norms and values from one generation to another. In the past, change was slow

* J. Botkin, M. Elmandjra and M. Malitza, (Pergamon Press, 1979).

8. Things have changed and are changing but not in the same way and the same place for every one. Hence the emergence of a completely new paradigm of social justice and human rights and the need to learn how to reverse the increasing gap between, the « two humanities » and to reduce the schism between the « two cultures ». Over one third of humanity is living below the poverty line, famine is still the lot of tens of millions of people not to speak of the devastations of ignorance and disease.

9. At the eve of the 21st Century almost one out four inhabitants of the globe is still illiterate, over 400 million people are underemployed or non-employed at a time when human resources have become the key factor of development. With 20 % of the world population, the industrialized countries account for 85 % of the world expenditures on education and 95 % of those on research. These disproportions are further accentuated when one takes into account the fact that over one-third of the world population is under 15 years of age and that 90 % of them live in the Third World.

II. Major obstacles to the rational use of the human potential

One could go on with a long list of positive and negative changes which affect our life but this paper is not about change per say but rather on the learning needs which are called for by these changes. One of the problems is that the development models which have made these changes possible have tended to and continue to exclude man from the equation. It is only in recent years that we began to hear, in « developmental » circles, about the role of the « human potential ».

In the early 1960's the World Bank (IDA) made its first soft loans to education as a social sector rather than as a « productive » one. One had to wait until the Bank's report of 1985 to discover a formal and official stand about the importance of human resources for development. The report of the Executive Director of UNICEF of this year highlights more clearly than ever before the place of the « human factor » in socio-economic development.

UNDP, whose Administrator has conveyed this workshop, has come a long way from the stand it took twenty years ago about the financing of literacy projects. It is therefore most encouraging to read in the letter of invitation which the Administrator of UNDP has addressed to us that « the time has come for bold new ideas to improve the use of the human factor in development and to formulate practical plans for practical action... ».

2. The growth of the world population and the inability to cope with its socio-economic consequences has brought about new problems for national and planetary management.

3. Remarkable breakthroughs in science and technology have led to a higher complexity and created a new « problematique » – to use an expression dear to the Club of Rome – that is an inter-meshing of a large number of sectoral problems none of which can be properly handled on a purely sectoral basis.

4. A real explosion of knowledge has ensued from these breakthroughs and has contributed to an overflow of information*. It is estimated that the total knowledge of mankind doubles now every 7 or 8 years. Over 2000 titles of new books are published daily. It is not only the amount of information which has grown. The speed of its processing (1.2 billion operations per second in Cray 2 computer), the stocking capacity (the equivalent of 275.000 pages on a small compact laser disk which fits in a pocket) and the ease and rapidity of access through telematics have totally transformed the servicing of knowledge.

5. The information revolution and the developments in the other high technologies such as artificial intelligence, biotechnology, new materials and space technologies have come about and flourish on one main ingredient : knowledge and with much less emphasis on natural resources or even capital. This transformation of society from a civilization based on raw materials, capital and production to one based on human resources and knowledge is of course at its very beginning and does not yet affect all parts of the globe with the same intensity. It is however an irreversible development with huge consequences for our learning systems.

6. One of the economic indicators that help to measure these changes is the increased weight of « services » in national economies and in international economic relations. In international trade, services amounted to $ 30 billion dollars in 1970 ; last year, in 1985,this figure went up to $ 400 billions.

7. Change has also affected the ethical norms of the internationl system but not always for the better because our societal learning processes did not enable it to capitalize on the positive aspects of these transformations. Maintenance learning has prevailed in spite of the decolonization of the 1950's and 1960's. Although the planet has become a village, inequities have been reinforced and social justice underplayed to the point where we could speak of the development of an international feudalism.

---

* According to an MIT study of 1983, the number of words distributed by the media in the United States increased by around 9 % annually whereas the number of words absorbed by the American public increased by less than 3 % annually.

Learning needs in a changing world
Role of human resources in a civilization of knowledge

Mahdi ELMANDJRA

I. Change and learning

The word « change » has been overused and often abused. We tend therefore to overlook the meaning and implications of its content and we rarely take the trouble to project into the future the consequences it may entail particularly with respect to learning. This is due first of all to our learning systems which are geared toward maintenance and pattern reproduction and are not therefore at ease with dynamic processes.

The world is changing. This has been so ever since the beginning of humanity. What is new however is the high rate of this change which has greatly reduced the time allowed for adaptation. We could almost say that the very concept of change has itself changed due to an acceleration of history.

What are some of the striking changes which need to be recalled to permit us to sketch out very broadly a few of the new learning needs ? These changes are of a quantitative as well as of qualitative nature although quite often the distinction between these two aspects is blurred and becomes almost a formal one.

1. For the first time in the history of mankind, man is capable of eradicating his own specie not to speak of all other forms of life. The meaning of « survival » has thus radically changed. This has far reaching implications for our learning systems.

superbe ; le son de l'eau n'est pas le même aux paliers et aux tronçons de pente, grâce à quoi, les différentes activités du corps sont accompagnées de sons différents.

Au Mexique aussi, nous avons donné des solutions créatives au maniement de l'eau, par exemple la fontaine du XVI^{ème} siècle qui se trouve à Chiapa de Corzo, Etat de Chiapas, qui fournissait l'eau à la population, ou l'aqueduc de 70 km. de long à Zempoala ; dans les Temps modernes, on l'a utilisé dans l'architecture du Musée National d'Anthropologie. L'eau y tombe en cascades à partir d'un gigantesque toit posé sur un seul appui, afin de fournir une ombre et une agréable fraîcheur humide au vaste patio qui sert de vestibule, alors qu'à l'extrémité opposée un étang rafraîchit l'ambiance, et montre le motif distinctif de l'escargot préhispanique.

Voilà donc quelques-uns des domaines où l'Islam s'est manifesté au Mexique, pays de l'Amérique où les styles et les arts provenant de l'influence musulmane, se sont cultivés le plus longtemps. Cela est si vrai que alors qu'en Espagne, l'art mudéjar avait fermé son cycle au XV^{ème} siècle, en Amérique, il s'est maintenu en vigueur jusqu'au XIX^{ème} siècle.

La ressemblance formelle est frappante entre la Koubba du cimetière de Bab Segma, à Fez, les petits temples latéraux de San Juan de Duero, à Soria, en Espagne, et les chapelles *posas* (d'arrêt) des parvis mexicains telles que nous les présentons ici, celles d'Atlatlauhcan, de Cholula et de Huejotzingo.

Et que dire de la ressemblance conceptuelle entre les arches d'accès du patio de la Mosquée de Damas et celles que nous appelons arches royales au Mexique, et qui indiquent l'entrée aux parvis des couvents du XVI^{ème} siècle !

Les frises se multiplient dans tout le Mexique, dans les chapelles ouvertes isolées comme celle de San Juan Atzolcintla et dans le temple du couvent de Tlaxcala. Parfois elles arrivent à se superposer les unes aux autres dans des compositions, quantiques aussi, ou tout se remplit de reliefs et de coloris, presque tout déjà perdu à Angahuan, Etat du Michoacan. Est-ce que ces ordonnances ne se relient pas aux fronts des mihrabs de Cordoue et de la médersa de Bou Jnama à Fez et à la porte de la Justice de l'Alhambra de Grenade ?

La présence d'éléments architecturaux à caractère mudéjar est constante dans des constructions appartenant à d'autres styles ; parmi ces éléments, on peut citer les voûtes étayées sur arches croisées, les reliefs polychromes à couleurs vives, les piliers octogonaux, les arches à la manière orientale, les fenêtres à meneaux et les plafonds à caissons, les lambris à caissons et à cheville avec des ornements dans les planches verticales et les tirants.

Les ressources de la décoration islamique ont été largement utilisées dans tout le pays, par exemple dans le cas des carrelages, dont il y eut des usines à Puebla et avec lesquels on a développé une grande architecture, par exemple celle de l'Hacienda de Cristo, près d'Atlixco, ou la splendide façade baroque de San Francisco Ecatepec, près de la ville de Puebla.

L'art mudéjar a exercé aussi une influence sur la peinture et le relief mexicains ; dans les arts mineurs, son influence apparaît dans l'emploi de jalousies en forme d'étoiles à huit pointes, dans des grilles de balustrades façonnées et dans des meubles en bois incrusté avec de l'os ou de l'écaille. Et enfin, on trouve encore des preuves de cette influence dans la confection de tapis et dans l'art de la soie.

On sait combien les peuples islamiques apprécient l'emploi d'arbres et de plantes et de l'eau, et l'usage qu'ils en font dans la création architecturale de leurs habitations. Le savant jeu des formes, de sons et d'arômes de leurs jardins, frappent d'étonnement ; comment ne pas se souvenir de la fontaine du nouveau mirador du Generalife, formée par des tronçons courts séparés par des paliers ou une petite fontaine lance son jet d'eau menu. Les parapets des côtés ont des canaux sur le dessus ; ils sont formés par des demi conduites d'eau en argile, à la manière arabe, par où l'eau tombe et, ce faisant, transforme l'escalier en une cascade

Afin de remplacer les prolifiques ornements indigènes et leur architecture impressionnante, on eut alors recours aux délicatesses de l'art mudéjar et de la Renaissance italienne et espagnole ; ceux-ci dériveraient bien longtemps après vers l'art baroque espagnol et l'art baroque américain ; soit dit en passant : ces deux styles sont très différents du baroque italien, germanique ou d'autres régions européennes, et cela pour diverses raisons, l'une d'elles étant la forte influence musulmane et aussi le goût imposé par la terre même.

A partir des fondations, parfois empruntées aux constructions mexicaines démolies, les nouvelles constructions se sont élevées en faisant appel aux techniques de la construction et à la main d'œuvre des peuples indigènes. Les connaissances et l'adresse de ces hommes ont imprimé leur cachet particulier à l'architecture ; et de même, leur sensibilité et leur culture ont empreint non seulement les structures mais aussi l'ornementation et le caractère des créations spatiales.

C'est ainsi que le patrimoine culturel islamique dont les Espagnols étaient les porteurs, a été assimilé et enrichi de telle façon qu'il a porté des fruits sous forme d'expressions nouvelles ; l'architecture s'est revêtue de formes, de couleurs et de significations propres et américaines d'un grand raffinement, qui se sont introduites dans des styles tels que le plateresque et le churrigueresque.

La présence de l'Islam est ainsi affirmée dans des terres bien éloignées de ses origines, par exemple au Mexique. Une présence qui ne s'est pas limitée à l'architecture, mais qui a embrassé des domaines tels que la langue, les techniques et les métiers, la cuisine, l'habillement, le mobilier, les sciences et les arts.

L'influence islamique au Mexique a trouvé des réponses d'identité chez les peuples indigènes ; dans l'architecture mexicaine, l'Islam se refléte avec une grande intensité dans le style mudéjar qui est largement étendu dans le pays. C'est ainsi que l'on peut trouver des édifices respectant ces traditions, comme dans le cas de chapelles ouvertes construites parfois avec de fortes reminiscences des mosquées hispano-maghrébines, par exemple la Chapelle Royale de Cholula ou la chapelle ouverte de San José de los Naturales de l'ancien couvent franciscain de notre ville de Mexico, si grièvement blessée maintenant.

Il existe une ligne de continuité à partir du minaret de la mosquée de Kaïrouan, à Tunis, du minaret des Qarawiyin de Fez, de la Giralda jusqu'à la tour prismatique à fenêtres géminées de l'église mexicaine d'Actopan.

L'ensemble de volutes, délicat et strict à la fois, présent dans la mosquée de Bib Mardun à Tolède ou dans les tours de la Casbah et du palais de l'Alhambra, reçoit une nouvelle interprétation dans ce petit bijou qu'est le temple de Tlahuelilpa, dans l'état du Hidalgo au Mexique.

tiques et minarets ; dans les jeux de lumière, tendant à fractionner les espaces, dans les armures mudéjar avec leurs arbalétriers et leurs tirants, leurs pentes et leurs tours d'échelle, leurs toits et leurs voûtes soutenus au moyen de trompes, étoiles et tambours formés d'entrecroisements d'arches. Il s'agissait d'arriver à la multiplicité spatiale dans des lieux réduits, en utilisant toute une gamme de ressources d'ornementation chargée de sens, afin de produire plaisir et étonnement.

Il s'agissait de créer un message permanent, et pour y parvenir, l'espace et le volume se trouvent liés en succession avec le temps : avec le temps des rythmes. Des volumes qui révèlent la notion spatiale de « dedans » versé vers « dehors » ; un clair exemple de l'expressivité qui surgit de la vie intérieure et qui se manifeste dans les formes extérieures. Des volumes légers, opposés à la pesanteur de la masse, qui produisent une harmonie délicate de réctangles et de triangles, lesquels deviennent des jeux savants tridimensionnels de prismes et de pyramides.

Et toute la splendeur de cette architecture, et toute la sensibilité musulmane se sont épanouies dans un cadre géographique et historique hérité des Romains, des Visigoths et des Phéniciens, de la Perse, des Sassanides et de Byzance. Après la découverte de l'Amérique, a commencé la grande tâche que représentait la conquête du Nouveau Continent, et l'Espagne se préparait en vue de la grande croisade. Il fallait imposer, une fois de plus, de nouvelles formes de vie, une nouvelle langue et une nouvelle religion à des peuples lointains et inconnus qui, bien qu'ils aient démontré, par leurs œuvres et leur organisation, un développement culturel important, ceci n'était pas très apprécié du commun des conquérants, imbus du souci de convertir à la religion catholique les peuples soumis.

Il n'y aurait eu aucun sens à utiliser les grandes constructions, les temples et les places que les Mésoaméricains avaient construits pour vénérer leurs divinités et pour récréer leur vie sociale, et il eut été absurde d'entrer en concurrence avec elle, puisque leurs notions de l'existence étaient si différentes. En grand nombre, les valeurs vitales, culturelles et religieuses des peuples conquis furent effacées lorsqu'elles n'étaient pas comprises ou qu'elles ne convenaient pas du point de vue politique.

D'autre part, l'Espagne arrivait au Mexique et à l'Amérique en général, porteuse d'un courant de modernité et avec l'intention d'introduire sa notion de civilisation qui, en bonne mesure, était alimentée par l'héritage de la domination arabe, car elle se trouvait immergée dans la culture de celle-ci. Donc, la destruction des grands édifices indigènes fut suivie par la construction des temples et de couvents à créneaux, laquelle a atteint également des sommets prodigieux de création architecturale.

Aztèques – en établissant des comparaisons avec les constructions et les us et mœurs des musulmans. Cela explique également le fait que des solutions architecturales très semblables aux édifications musulmanes aient été données aux premières constructions religieuses, par exemple les chapelles ouvertes isolées qui sont, dans leur forme et leur fonctionnement, très semblables aux *musallas* ou aux *sarias*, comme l'a signalé Torres Balbas.

Et enfin, cela explique aussi le goût pour l'art mudéjar qui se révèle dans des temples et des constructions diverses,et auquel s'ajoutent le goût et le tour de main américain de l'indigène ainsi que l'emploi des matériaux de construction qui ont contribué si longtemps au maintien de ce style, aussi longtemps ou peut-être encore plus qu'en Espagne.

III. Le mexique assimile l'architecture et la sensibilité islamiques, et assure leur survivance

Bien que le sens de l'espace islamique en architecture produise d'intenses émotions d'étonnement, cela se doit en une certaine mesure au fait qu'il exprime du mouvement, que c'est un art dynamique qui accuse visuellement une rupture avec ses propres limites physiques, au moyen de la continuité de ses surfaces et de la dématérialisation de la structure qui la soutient.

En présence de l'architecture islamique, on éprouve une stimulation intense qui s'adresse aux sens. Cela est dû à l'organisation particulière de son espace architectural, un espace qui est quantique, c'est-à-dire qui avance par bonds et qui ignore la fuite, un espace qui proscrit le poli du point focal en profondeur et qui, se servant de séries d'écrans visuels, arrive à provoquer une espèce d'aveuglement et éloigne la sensation de continuité quant à l'emploi des axes de composition, produisant ainsi, par contre, la perception de ce qui est multiple et changeant en un même lieu, un espace qui se présente comme une sensation magique et éblouissante en évoquant l'enveloppante de la grotte. Et enfin, cet espace est marqué par un rythme architectural persistant qui produit l'éblouissement.

Il a atteint des sommets culminants en Espagne avec le Califat de Cordoue, avec les Almoravides, les Almohades et les Nasrides, dans des constructions telles les superbes alcazars et alcabazas, dans les mosquées de Cordoue, Grenade, Séville, Tolède et dans la Giralda, l'une des plus belles tours que l'on ait inventées.

En Espagne et dans le Maghreb, se sont concrétisés beaucoup de principes techniques et esthétiques de l'architecture islamique, exprimés au moyen d'éléments divers : carrelages, plâtres,lambris, stalactites, colonnettes, jalousies, écrans, por-

rences pertinentes, j'entends que dans la cosmologie dérivée de l'Islam, seul Dieu est permanent, et c'est pour cela qu'il n'existe pas de permanence en dehors de Dieu, mais seulement des instants. Et c'est aussi à cause de cette raison suprême qu'il n'existe pas d'espaces et de formes ou d'ensembles uniques par eux-mêmes, mais bien des groupements éventuels qui les permettent à des instants déterminés, mais qui n'ont pas de permanence à eux, et dans ce sens, ils sont considérés comme cycliques, puisque la seule réalité, c'est l'atome en tant que partie d'un temps et d'un espace indivisibles, qui invalide toute permanence à cause de son caractère passager. Les fonctions spatiales et temporelles musulmanes sont éminemment discontinues : la somme d'atomes temporels et spatiaux sans durée plutôt que comme une addition de points ou d'instants.

Ces cycles préhispaniques et cette atomisation peuvent être considérés comme discontinus. Les unités temps-espace sont donc similaires dans les deux notions.

Un autre point de coïncidence apparaît dans la considération des dimensions de l'espace. Chez les anciens Mexicains, on distinguait, dans l'espace horizontal, le Nord, le Sud, l'Est et l'Ouest, tels qu'on les conçoit actuellement ; mais au dimensionnement de l'espace, ils ajoutaient la considération de l'En-haut, configuré par 13 ciels, et de l'En-bas, y compris neuf sous-mondes. De cette façon, ils embrassaient l'espace dans toutes ses dimensions.

De son côté, l'espace islamique reconnaît aussi un sens vertical à travers lequel se créent des rythmes et des stratifications ; ce n'est pas pour rien que Zénith et Nadir sont des mots arabes.

Finalement, les anciens Mexicains ainsi que les peuples musulmans, partagent ce que l'on appelle l'horreur des surfaces nues et de la continuité linéale, rectiligne, à moins que ce ne fut le principe ordonnateur de séquences multiples et fractionnées.

Sous d'autres aspects, les coïncidences ou similitudes entre les deux cultures, ont servi en grande mesure aux conquérants espagnols lors de l'évangélisation qu'ils ont poursuivie au Mexique, après avoir participé de près au monde islamique et d'avoir reconnu les ressemblances entre les peuples de l'Amérique et les peuples musulmans. Une de ces ressemblances, peut-être l'une des plus transcendantes, a été la profonde religiosité existant chez les deux peuples ; l'autre, non moins importante, leur sensibilité bien développée et leur goût raffiné pour le bien-être, l'harmonie et les rythmes de la vie.

Ces ressemblances expliquent la raison pour laquelle les conquérants espagnols ont parfois décrit les constructions et les us et coutumes des peuples méso-américains — et surtout les caractéristiques de la grande Tenochtitlan des

Ce fut l'Espagne la voie à travers laquelle allaient s'abreuver, quelques siècles plus tard, les peuples de l'Amérique dans le legs musulman.

En Espagne, de nombreux styles de l'architecture islamique ont trouvé leur berceau ; parmi eux, ressort pour nous, l'art mudéjar, car au Mexique, dans notre propre pays, il a atteint des limites chronologiques invraissemblables et des développements inusités.

La langue espagnole et d'innombrables coutumes se sont nourries des développements culturels favorisés par l'Islam, et qui ont imprégné toute l'existence ; c'est ainsi qu'elles sont arrivées en Amérique, où elles sont soumises encore une fois à des mélanges provenant de diverses racines culturelles et ont fini par affiner de nouveaux styles de vie où persisteraient les essences musulmanes. Il s'est de nouveau produit quelque chose de semblable à ce qui était arrivé lors des premières rencontres du peuple de l'Islam avec les peuples ibériques. La découverte de l'Amérique — tout le monde le sait — coïncide avec la perte du dernier bastion de l'Empire Musulman en Espagne. Et cependant, ce fait même signale le commencement d'une nouvelle ère d'influence de la créativité du monde islamique ; ceci se reconnait dans l'héritage culturel qui a pris racine dans le Nouveau Monde ; il a été transmis à travers l'Espagne, pionnière du processus d'acculturation en Amérique, l'acculturation des indigènes américains et celle des propres Européens dans des circonstances jamais imaginées auparavant.

II. Coïncidences entre les peuples islamiques et les anciens mexicains

Bien que cela puisse sembler curieux, il y a beaucoup de coïncidences et de similitudes entre les peuples islamiques et les anciennes cultures mexicaines qui ont subi l'influence de l'Islam.

L'un des premiers points sur lesquels on pourrait réfléchir pour trouver certains parallélismes entre nos peuples, c'est celui ayant trait aux notions du temps et de l'espace. Dans la pensée cosmologique des cultures mexicaines préhispaniques, il était considéré que le temps et l'espace ne pouvaient être radicalement séparés. Les anciens Mexicains refusaient de concevoir l'espace comme un milieu neutre et homogène, indépendant du passage du temps, puisque l'espace se succédait d'accord avec un rythme déterminé, d'une manière cyclique. Il n'existait donc pas un espace et un temps, mais des espaces-temps à l'intérieur desquels se submergeaient et s'impregnaient tous les phénomènes naturels et toutes les actions humaines. Chaque lieu-instant, composé du'un site et d'un évènement, déterminait tout ce qui y était renfermé. De telle sorte qu'il n'était pas possible de concevoir une continuité, mais seulement des reflets qui se succédaient et se superposaient.

De façon similaire, mais en gardant les distances et les différences pertinentes, m'appuyant sur quelques aspects de la théorie de l'architecte et chercheur Fernando Chueca Goitia, donc, je le répète, en gardant les distances et les diffé-

I. L'apport culturel de l'islam au monde et à l'Amérique

Alors que le monde médiéval se trouvait démembré comme conséquence de la chute de l'Empire romain, les peuples qui avaient reçu le message et la révélation d'Allah resplendissaient.

Le monde musulman paraissait n'avoir pas de frontières, et il s'étendait jusqu'aux points les plus divers et les plus importants du monde connu. Jusqu'en Afrique, l'Extrême Orient et le midi de l'Europe, est arrivé un message chargé de nouvelles connaissances, d'un grand bénéfice pour l'humanité. En même temps, les diffuseurs de l'Islam transportaient, dans leur mission de conquête, des connaissances et des coutumes provenant des peuples variés avec lesqules ils établissaient des rapports.

La théologie musulmane a inspiré beaucoup d'apports et de découvertes dont l'humanité a été l'héritière pendant des siècles. L'arithmétique et la géométrie ainsi que de nombreux progrès dans le domaine des techniques, sont quelques-uns des échantillons du patrimoine offert par les peuples islamiques au reste du monde. L'astronomie et la médecine se sont enrichies d'une manière incroyable en recevant ce legs. Divers langages ont élargi leur vocabulaire et ont acquis la terminologie leur permettant de désigner de nouveaux objets, de nouvelles notions, grâce à l'influence musulmane.

L'art universel, dans ses diverses manifestations, a adopté de nombreux éléments et thèmes où la sensibilité se trouvait exaltée. L'Orient s'est reflété dans le mobilier et l'habillement à travers les innovations qu'il avait introduites, surtout en ce qui concernait le confort et le bien-être, la jouissance des textures, des couleurs et de leurs combinaisons. En somme : la connaissance, à tous ses niveaux, a atteint des cimes élevées pendant un laps de temps relativement bref et, en même temps, des voies nouvelles et plus vastes se sont ouvertes, dont un grand nombre nourrit encore l'esprit universel.

Lorsque l'Islam arriva dans la Péninsule Ibérique, il était difficile d'imaginer la transcendance qu'il aurait à travers les huit siècles de domination, et même après. En un temps relativement court, Cordoue est devenue le centre culturel le plus apprécié du monde arabe, et, comme une avancée de l'Europe entière, les arts et les sciences s'y sont épanouis alors que l'architecture y atteignait un développement inconnu jusqu'alors. Et puis, ce furent Séville et Grenade. La grande symbiose culturelle de l'Orient et de l'Occident, s'est effectuée grâce à la situation de l'Espagne, le point le plus occidental des territoires conquis par l'Islam, et grâce aussi à la domination arabe sur la Méditerranée ; ces influences allaient fructifier en produisant des œuvres merveilleuses, matérielles aussi bien qu'intellectuelles, qui étonnent encore aujourd'hui par la richesse de leurs formes et de leurs contenus ; c'était une culture qui à certains moments allait embrasser le Maghreb et le territoire péninsulaire.

L'influence islamique dans l'architecture mexicaine

Pedro Ramirez Vasquez

Ce que le Coran et la Bible évoquent en nous, ce ne sont pas seulement l'inconnu et l'imprévisible de la destinée humaine, mais aussi la merveilleuse nature des chemins sur lesquels s'écoule la vie des hommes et des peuples et de cet écheveau de fils conducteurs qui nourrit le métier de l'Histoire.

A l'instar d'un tapis dont les nœuds attachent des milliers de faisceaux et les intègrent dans un beau plan de couleurs et de textures, les diverses fibres opposées qui configurent les cultures, se trouvent unies dans la vaste toile de l'aventure humaine.

Voilà pourquoi il est possible de trouver dans la trame, les nœuds qui font fraterniser des traditions culturelles apparemment étrangères les unes aux autres. C'est bien le cas de deux réalités : celle de la culture islamique et celle de l'architecture mexicaine.

Ces notes et ces réflexions sur l'influence exercée par l'Islam sur l'architecture mexicaine permettent de voir comment, à un moment historique, ayant traversé l'océan, des fils invisibles ont été tendus entre des hommes de foi différente qui ont pu, cependant, partager l'expérience d'espaces et de situations architecturales qui leur étaient communes.

L'hémophilie et Raspoutine ne sont pas responsables de la révolution russe. Mais peut-être pour une part de son succès. L'état de la cour de Russie, l'alliance en Raspoutine du mysticisme et de la débauche, les hémorragies du tsarevitch, l'angoisse, tous ces éléments, pendant une période historique confuse et dangereuse, étaient facteurs de faiblesse. Kerensky s'est demandé si, sans Raspoutine, Lénine aurait triomphé. La question mérite d'être posée.

Nicolas II et aura cinq enfants, quatre filles et un fils, le tsarevitch Alexis, hémophile. L'hémophilie du tsarevitch Alexis est plus grave que celle de ses cousins espagnols. Des hémorragies graves ne cessent de mettre sa vie en danger. Lui aussi est protégé. Lui aussi a échappé aux contraintes, se réjouit d'avoir trouvé une bicyclette, sauté dans un canot, et chaque fois, des hémorragies, des hématomes le rejettent dans la souffrance, dans l'immobilité. L'évolution de ces hémorragies est difficilement prévue, tantôt longue, tantôt brusquement favorable.

Ainsi il est difficile d'interpréter les améliorations survenues après les interventions de Raspoutine. Les améliorations sont-elles spontanées, indépendantes de l'action de leur auteur, sont-elles dues à l'hypnose qui peut exercer une influence inconstante et temporaire, pas tout à fait négligeable toutefois sur les hémorragies des hémophiles ? Ou sont-elles dues à l'arrêt demandé par Raspoutine de toutes les thérapeutiques antérieures ? Particulièrement de l'aspirine donnée pour calmer les douleurs et qui, nous le savons aujourd'hui, aggrave les hémorragies des hémophiles.

Les deux princes espagnols meurent, l'un en 1934, l'autre en 1938. Leur père, le roi Alphonse XIII abdique en 1931. Les causes de l'abdication sont multiples. Mais la coïncidence chronologique est frappante. La grave hémophilie qui atteignait les deux frères, les inquiétudes des partisans de la dynastie, les espérances de ses adversaires, les soucis du roi profondément affecté par la maladie de ses enfants, tous ces facteurs ont pu jouer un rôle. Quelle est l'étendue de ce rôle ? Il est bien difficile de le discerner.

Beaucoup plus forte, beaucoup plus assurée a été l'influence de l'hémophilie sur l'histoire de la Russie. Le sang malade du tsarevitch Alexis a, pendant plusieurs années, orienté l'histoire. Doublement. Avant l'intervention de Raspoutine d'abord. Les mémorialistes nous ont laissé des relations poignantes de l'inquiétude de la tsarine et du tsar, de la vie de la famille impériale, dépendant entièrement des périodes hémorragiques et des périodes paisibles. Le tsar est naturellement indécis. L'hémophilie de son fils le contraint à différer ses décisions, ses arbitrages. Les hémorragies du jeune prince ralentissent et modifient en l'affaiblissant, la politique d'un grand empire.

Après l'intervention de Raspoutine surtout. Raspoutine tire tout son pouvoir de l'hémophilie du tsarevitch, de l'efficacité prétendue ou pour une part réelle de ses incantations. Un tsar faible, presque aboulique, une tsarine malheureuse, vivant le calvaire des mères d'hémophiles, peut-être elle-même névrosée, obéissent aveuglément à Raspoutine.

aurait accompli d'autres missions à Londres avec un succès égal à celui de sa première mission, aurait peut-être rapproché ses deux parties et aurait peut-être empêché certaines des guerres qui, après sa mort, les opposèrent.

« Lorsque George III commença de prendre les arbres de son jardin pour les grenadiers du Roi de Prusse, il fallut nommer un régent », écrit André Maurois, dans son Histoire d'Angleterre.

1760-1820. La maladie de George III évolue pendant une période fort importante de l'Histoire du Monde, le temps de l'indépendance américaine, des guerres avec la France révolutionnaire et impériale. Il est à peine besoin de souligner les conséquences pour l'Angleterre de la porphyrie du roi.

L'hémophilie et la chute des Empires.

D'un côté, la reine Victoria, le respect de la morale et de la science, Gladstone, Disraëli, l'Angleterre gouvernant le Monde, l'Empire des Indes. De l'autre, l'anomalie de l'un des chromosomes de la reine Victoria, conductrice d'hémophilie. C'est le temps où les princesses anglaises, filles de la reine impératrice, sont très recherchées. Elles épousent les souverains. Elles peuvent être conductrices. Elles transmettent alors l'hémophilie à la moitié de leurs fils. L'hémophilie et ses malheurs vont accabler plusieurs familles régnantes d'Europe, à la fin du XIX^ème^ et au début du XX^ème^ siècle.

Deux des six filles, Béatrice et Alice, transmettent par leur descendance, l'hémophilie aux familles régnant en Espagne et en Russie.

Béatrice épouse le prince Henri de Battenberg. Elle aura quatre enfants, trois fils dont deux hémophiles, une fille Victoria qui épouse en 1906 Alphonse XIII, roi d'Espagne et aura sept enfants, quatre filles et trois fils dont deux Alfonso et Alonzo sont hémophiles. Ils sont tous deux dès leur petite enfance, tourmentés par les hémorragies fréquentes. Des précautions très rigoureuses sont prises. Un éminent hématologue suisse est attaché à la personne des jeunes princes et vit avec eux. Comme la plupart des enfants hémophiles, Alfonso et Alonzo n'acceptent pas cette protection, cette surveillance, cette sollicitude anxieuse.

Ils se rebellent, ne songent qu'aux occupations défendues, à la conduite de véhicules rapides. Cette rébellion leur sera fatale. L'un et l'autre mourront à quelques années de distance, emportés par les hémorragies provoquées par un accident d'automobile.

Alice, autre fille de la reine Victoria, épouse le Grand Duc de Hesse-Darmstadt et aura sept enfants. L'une de ses filles, Alice-Alexandra, épouse en 1894, le Tsar

Mais quand il s'agit d'évènements tout récents, l'analyse de ces conséquences de la maladie du prince sur le cours de l'histoire est à la fois peu convenable (que l'on songe à la famille du prince), et prématurée (toutes les données n'étant pas encore entre les mains des historiens). Il semble plus décent et plus sûr de faire appel à des modèles moins exactement contemporains. Deux maladies sanguines, la porphyrie, l'hémophilie, ont l'une dans un passé lointain, l'autre plus récemment, assurément changé le cours de l'histoire.

La porphyrie

Les porphyrines, rappelons-le, sont des substances colorées, précurseurs de l'hémoglobine. Les porphyries sont des maladies de la chimie de ces porphyrines. La porphyrie la moins rare, appelée souvent porphyrie intermittente, est définie par les caractères suivants : c'est une maladie héréditaire et familiale, transmise comme un caractère mendélien dominant. Elle atteint également les garçons et les filles, et dans une famille donnée, frappe un enfant sur deux. Ses principaux symptômes sont : 1) des douleurs abdominales d'une extrême violence, accompagnées ou non de vomissements, violentes au point d'évoquer les grands drames abdominaux, la perforation d'un ulcère, une appendicite aiguë ; 2) Des désordres nerveux, agitation, abattement, alternance de manie et de dépression donnant à la maladie toute l'apparence d'une psychose ; 3) l'émission d'urines qui rougissent ou noircissent à la lumière et prennent une couleur Porto.

La maladie procède par crises, par paroxysmes qui peuvent être mortels ou s'apaiser jusqu'à la crise suivante.

Cette porphyrie héréditaire a frappé pendant quatre siècles la famille royale d'Angleterre. Ses victimes ont tour à tour été Marie Stuart avec ses crises douloureuses abdominales, Jacques 1^er^ qui, dans sa correspondance, décrit ses urines couleur vin de Porto, Henriette d'Angleterre (Madame se meurt, Madame est morte) que loua Boussuet, dont Saint-Simon décrit l'empoisonnement, sa fille, reine d'Espagne, accablée comme sa mère par de violentes douleurs abdominales, plus tard George III, souffrant de troubles psychiques graves et George IV, roi étrange, capricieux, extravagant.

Ces vésanies, ces vomissements, ces douleurs de ventre, ces hystéries, tous ces comportements bizarres ou dramatiques s'accordent mal avec la conduite raisonnable des Etats.

Marie Stuart, saine, nerveusement équilibrée, aurait peut-être triomphé d'Elisabeth et régné sur l'Angleterre. Henriette d'Angleterre, Madame, vivante,

L'étude du sang des habitants des Hauts-Plateaux andins a apporté l'explication de ces défaites inattendues. Le sang ne contient pas d'immunoglobulines ou n'en contient qu'en très faibles quantités.

Depuis des milliers et des milliers d'années, les habitants des Hauts-Plateaux vivent à une altitude où les microbes dangereux sont presque tous absents. Les immunoglobulines sont devenues inutiles. Au long des millénaires, elles ont diminué, et aujourd'hui sont absentes ou présentes en très petites quantités Survient la guerre. Les soldats recrutés dans la montagne, habitués à vivre dans un environnement sans microbes et dont le sang ne contient plus d'immunoglobulines, ne peuvent résister aux microbes de la plaine et sont emportés par les infections avant de rencontrer le feu ou le fer de l'ennemi.

Le sang d'un homme, pilote de l'histoire

Cet homme unique dont le sang change l'histoire peut être un explorateur, un poète, un savant. Une leucémie, une anémie pernicieuse frappant Christophe Colomb, Dante ou Newton, aurait assurément modifié le cours de l'histoire.

Le plus souvent cependant, l'homme unique dont le sang peut gouverner l'histoire est un prince, un roi, un président. Plusieurs exemples récents ou anciens peuvent être proposés.

La maladie de Waldenström

Le modèle récent le plus remarquable est celui de la maladie de Waldenström. Décrite par un grand médecin suédois contemporain, cette affection est caractérisée par la prolifération exagérée de certains globules blancs, de certains lymphocytes et par la production exagérée d'une immunoglobuline appelée macroglobuline.

Cette maladie est rare dans la population générale, frappant une personne sur 250.000, mais fréquente pour les chefs d'Etat. Elle a, en ces dernières années, atteint quatre d'entre eux, soit à peu près un sur vingt cinq. Elle est donc 10.000 fois plus fréquente pour les chefs d'Etat que dans la population générale. Les raisons de cette surprenante et dramatique fréquence sont inconnues. Cette maladie a assurément exercé une influence politique fort importante. L'altération grave de la santé du chef d'un grand Etat, les certitudes et les incertitudes, les spéculations des éventuels successeurs, des opposants, l'éventuelle diminution des activités intellectuelles et physiques du prince, sa mort enfin peuvent transformer le cours de l'histoire.

intégral ne sont observés que dans les populations avec fréquence du groupe O, supérieure à 0.73.

Linguistiques : les cartes linguistiques et hématologiques montrent une remarquable corrélation entre fréquence du groupe O et persistance de caractères archaïques linguistiques tant du côté du lexique que du côté de la phonétique.

Le sang de l'Extrême-Occident

Ainsi cette méthode, cette confrontation entre sang et culture est très précise, très féconde. Elle a été ensuite appliquée à diverses populations de l'Ouest de l'Europe, celles de l'Extrême-Occident, Bretagne, Pays de Galle, Irlande, Ecosse.

Le sang de ces populations ressemble à celui des Basques avec quelques différences, liées probablement au métissage. Il existe en fait, un profil sanguin des populations de l'Extrême-Occident.

L'étude de ces sociétés de l'Extrême-Occident montre le rôle essentiel des femmes, des mères. Les structures des sociétés sont matriarcales. Plus tard, l'apparition de l'amour courtois remet la femme à la première place. Profil sanguin spécial avec prédominance du groupe O, structure matriarcale des sociétés, amour courtois sont des caractères communs définissant ces populations de l'Extrême-Occident.

Le sang des hommes des Hauts Plateaux et les guerres d'Amérique du Sud.

L'histoire, on l'a vu, peut changer le sang. Le sang peut aussi changer l'histoire. Les caractères du sang et plus encore l'évolution, les altérations de ces caractères peuvent gouverner, infléchir, altérer le cours de l'histoire.

Tantôt c'est le sang des hommes, le sang de toute une population, tantôt c'est le sang d'un seul homme qui vient ainsi gouverner l'histoire.

Voici un demi-siècle, les Paraguayens, les Boliviens se disputent la Chaco. Les combats ont lieu dans la plaine. Les Boliviens mobilisent les habitants des Hauts-Plateaux. Ces paysans robustes et rudes doivent faire d'excellents soldats. Ils doivent, pense-t-on, à La Paz et à Sucre, assurer la victoire. Mais, à peine arrivés dans la plaine, ces montagnards sont exposés aux infections respiratoires. Fiévreux, douloureux, amaigris, ils sont très vite incapables de combattre. Souvent ils meurent. Cependant, les soldats paraguayens résistent aux infections et triomphent aisément d'une armée de malades.

bale, sont conduites des études particulières portant sur chacune des communautés religieuses qui, assemblées, forment le Liban.

Cette étude due à Jacques Ruffié et Négib Taleb, a eu pour objet huit populations définies par leur religion, cinq populations chrétiennes :(Maronites, Grecs orthodoxes, Grecs catholiques, Arméniens orthodoxes, Arméniens catholiques, et trois populations musulmanes : (Sunnites, Chiites, Druses).

Les résultats de ces études sont très remarquables. Chacune des populations définies par sa religion est aussi définie par son sang. Ainsi pour ne citer que quelques exemples, pour les Grecs orthodoxes on note la prédominance du groupe O, pour les Arméniens orthodoxes la prédominance du groupe A, pour les Sunnites une fréquence élevée de B.

Ainsi à chaque religion, son sang. Comment expliquer cette corrélation ? Ce n'est pas le sang qui est responsable de la religion. C'est plus probablement la religion qui est responsable du profil sanguin. Ceci par l'endogamie qu'elle commande. Depuis plus d'un millénaire, les impératifs religieux interdisent le mariage hors d'une communauté définie. Les barrières religieuses ont enfermé chaque population, ont empêché l'échange de caractères sanguins d'une population à une autre.

Ainsi est affirmé le rôle que jouent dans l'évolution des hommes, les facteurs culturels.

Sang, droit, langage au Pays Basque.

Le sang des Basques est spécial. Il est défini par deux caractères, deux fréquences particulières des groupes sanguins : 1) la fréquence très élevée du groupe O avec une fréquence faible du groupe A, une fréquence presque nulle du groupe B ; 2) la fréquence élevée du groupe Rhésus négatif. Les caractères du sang basque sont retrouvés progressivement dilués dans tout le Sud-Ouest de la France. Comparables aux courbes indiquant les pressions atmosphériques, aux températures souvent dessinées sur les cartes météorologiques, des courbes isogéniques de la fréquence de O dans le Sud-Ouest de la France ont pu être dressées. Elles vont du Sud-Ouest au Nord-Est. Ces courbes ont permis de reconnaître des corrélations entre les caractères sanguins d'une part, les données juridiques et linguistiques d'autre part.

Juridiques : il est possible de déceler jusqu'au Moyen-Age, quelques traces du droit coutumier basque, antérieur au droit romain (retrait lignagier, droit d'aînesse intégral sans distinction de sexe). Retrait lignagier et droit d'aînesse

toujours. L'ingestion de fèves peut parfois provoquer une anémie aiguë dramatique, parfois mortelle. Cette anémie est également due à une brutale destruction de très nombreux globules rouges.

Un nouveau-né israélien, un deuxième né est enveloppé avec les langes qui, l'année précédente, avaient servi à son frère aîné. Après quelques jours, parfois après quelques heures, survient une anémie par destruction globulaire très grave, parfois mortelle. Les langes du premier né avaient été protégés des mites par addition de naphtaline. La naphtaline pénétrant par la peau du nouveau-né a suscité l'anémie.

Noirs de Californie, Siciliens et Sardes, nouveau-nés israéliens, les populations touchées sont très diverses. Mais la raison de l'anémie est unique. Dans certaines populations, dans certaines familles, existe un déficit constitutionnel de l'équipement en enzymes des globules rouges, une absence d'une enzyme de secours, destinée à protéger les globules rouges contre certaines agressions.

En l'absence d'agression, ce défaut héréditaire reste latent. Il n'a aucune conséquence, mais qu'intervienne un facteur extérieur, un médicament, la primaquine, un aliment, la fève, une substance ménagère, la naphtaline, la faiblesse latente se révèle. Une anémie grave survient.

Le défaut latent, l'absence de l'enzyme de certains globules rouges semble bien avoir existé en Afrique, sur les bords de la Méditerranée, en Asie, depuis plusieurs millénaires. Il existait, mais n'avait pas de conséquence. Avec les changements de coutumes, les progrès de la culture, l'entrée des fèves dans l'alimentation, la découverte, l'usage de produits ménagers, de médicaments, le désordre cesse d'être inoffensif.

Le défaut de l'équipement enzymatique a ainsi dormi pendant des millénaires, avant d'être comme la princesse des contes, tiré de sa léthargie, non par un prince charmant mais par un changement des mœurs de la culture.

Sang et religions au Liban

Le Liban, glorieux héritier de l'antique Phénicie, si cruellement éprouvé en ces dernières années, est de très petites dimensions. Les Libanais ont une origine géographique commune ; ils descendent presque tous des Bédouins du désert.

Exiguité du territoire, origine commune de la population, on s'attend à une répartition régulière, homogène des caractères sanguins (groupes, hémoglobines, enzymes). Une étude générale du sang des Libanais confirme cette proposition et montre l'homogénéité attendue. Mais tout change si, à côté de cette étude glo-

libère peu à peu l'homme du milieu naturel. Mais lorsque les techniques de culture se sont améliorées, l'homme n'a plus recours qu'à un petit nombre d'espèces de plantes et d'animaux soigneusement choisis. La polyculture fait place à la monoculture. Le danger est grand en cas de catastrophe (guerre, cataclysme prolongé) de voir disparaître les échanges et apparaître les carences alimentaires. Les anémies de carence (en fer, en acide folique) sont fréquentes et caractérisent ce type de société. Elles atteignent encore par millions,les habitants d'Asie du Sud-Est, d'Afrique et d'Amérique du Sud.

Les poisons industriels comme les radiations ionisantes altèrent la moelle des os, et en conséquences, troublent la formation de tous les globules du sang, globules rouges, globules blancs, plaquettes. Ainsi le sang des sociétés industrielles est un sang insuffisant, témoin de ces altérations de la moelle osseuse.

Ainsi chacune de ces images sanguines, éosinophilie des sociétés primitives, anémie par carence ensuite, insuffisance sanguine ensuite, est assez caractéristique d'une société définie. L'hématologie peut utilement informer l'historien et le sociologue.

Le sang des ouvriers de Calcutta fait cependant exception. Les ouvriers manient les produits chimiques de l'industrie moderne. Leur nourriture est insuffisante, monotone, les anémies par carence sont fréquentes. Les conditions de vie, l'hygiène insuffisante, expliquent la persistance des parasitoses.

Ainsi dans le sang des habitants de Calcutta, coexistent l'éosinophilie des parasitoses, l'anémie des carences alimentaires, la diminution des globules liées aux substances toxiques et l'industrie. Les désordres du sang expriment ainsi les malheurs des hommes.

Le sang et la culture. L'enzyme au bois dormant, présente ou absente.

Les Noirs vivant en Californie sont, depuis longtemps, souvent victimes du paludisme. Pour limiter le danger, une prévention méthodique est organisée. Un médicament appelé primaquine est donné à toutes les personnes exposées. Les résultats sont bons dans l'ensemble. Le paludisme recule. Résultats bons dans l'ensemble, mais pas pour toutes les personnes qu'on a voulu protéger. Certaines d'entre elles, après avoir pris la Primaquine, souffrent d'une anémie aiguë, parfois très grave, due à la destruction soudaine d'un grand nombre de globules rouges.

Les Italiens, surtout les Italiens des îles, les Sardes, les Siciliens aiment les fèves. Les fèves sont le plus souvent bien supportées. Le plus souvent mais pas

et hématologie permettent de postuler l'existence de l'hémoglobine E au Cambodge, en Malaisie, au XI^{ème} et XII^{ème} siècles, au temps de l'Empire khmer.

La confrontation de ces trois faits, peuplement de Madagascar, absence d'hémoglobine E à Madagascar, présence d'hémoglobine E dans le Sud-Est asiatique conduit à proposer deux hypothèses.

1) L'absence fortuite d'hémoglobine E dans le sang des navigateurs malais. Même actuellement dans son aire géographique, l'hémoglobine E n'existe que dans le sang d'une partie de la population.

2) La mutation de l'hémoglobine : le caractère hémoglobine E serait apparu entre le IX^{ème} et le XI^{ème} siècles. L'histoire des populations éclairerait l'histoire de l'hémoglobine.

Sang et histoire des Sociétés

Telles sont les informations apportées à l'historien par l'étude des éléments permanents du sang, éléments immuables transmis au long des générations, hémoglobines, enzymes, facteurs de groupes sanguins.

D'autres éléments du sang sont sensibles aux influences extérieures, aux changements de l'environnement. D'autres encore sont sous l'influence de plusieurs facteurs, sont déterminés et par les caractères innés et par les influences extérieures.

L'étude de ces éléments changeants apporte à l'histoire d'autres informations concernant l'évolution des sociétés humaines. A chaque société, à chaque mode de vie correspond un désordre sanguin, ou plutôt un ensemble de désordres sanguins assez particuliers, assez spécifiques. On peut ainsi distinguer trois ensembles distincts de troubles sanguins correspondant à trois types différents de sociétés humaines.

Les premiers hommes apparus au Paléolithique supérieur vivent uniquement de la cueillette des fruits, des racines sauvages et de la chasse. Quelques peuplades vivent encore de nos jours sur ce mode archaïque. Le sang de ces hommes est souvent le reflet des agressions parasitaires qu'ils subissent. Pour tous les hommes appartenant à ce groupe seront constatés les mêmes désordres sanguins, l'augmentation des globules blancs appelés éosinophiles, témoins habituels des parasitoses.

Très tôt, les hommes apprennent à sélectionner certaines espèces ou variétés de plantes et d'animaux, apportant habituellement la nourriture. La domestication

Des négociateurs de Tyr au Kontiki et aux Aïnu

Les grands négociateurs de Tyr, les explorateurs, les voyageurs du passé, comme les explorateurs du présent, ont décrit les coutumes, les mœurs des peuples qu'ils découvraient. Ils ont souvent tenté de reconstituer l'histoire des peuples. Dans le passé comme dans le présent, des erreurs ont souvent été commises. L'étude du sang permet aujourd'hui de corriger ces erreurs.

Les travaux de Jean Dausset à l'Ile de Pâques, l'aventure du Kontiki ont déjà été évoqués.

Une autre révision concerne, au Nord-Est de l'Asie, les Aïnu.

Au printemps de 1787, la Pérouse touche la côte sud de la grande île d'Hokkaido, tout au nord du Japon. Il débarque. Il rencontre les pêcheurs, les chasseurs qui peuplent l'île. Il est frappé par leur apparence. Ces hommes sont blancs. Leur peau a la couleur claire de la peau des Européens. Ils ne sont pas seulement blancs. Ils sont barbus, velus. De nombreuses hypothèses seront ultérieurement faites pour tenter d'expliquer les voies d'une éventuelle migration, la persistance de ces éventuels blancs.

Près de deux siècles plus tard, Jacques Ruffié va étudier le sang des Aïnu. Le sang des Aïnu est très différent du sang des Européens. Il est différent aussi, mais beaucoup moins éloigné, du sang des Japonais actuels. Les Aïnu ne sont pas des Blancs. Ils sont très vraisemblablement des Asiatiques différents des Japonais actuels, de vieux Asiatiques. Ils sont probablement les derniers survivants des populations qui peuplèrent l'Asie orientale avant l'arrivée à une date récente des mongoloïdes proprement dits.

Paul Valéry a loué l'homme qui, commettant une erreur, inspire de fortes recherches et une féconde réfutation. La relation très précise de la Pérouse en dépit ou à cause de l'erreur d'interprétation, a suscité les progrès actuels et a permis de mieux comprendre l'histoire lointaine des premiers peuples d'Asie orientale.

Les incertitudes. Le peuplement de Madagascar.

Au X^{ème} siècle de notre ère, des navigateurs venus de Malaisie, du Sud du Cambodge ont traversé l'Océan Indien et sont venus peupler Madagascar.

L'hémoglobine E n'a pas été trouvée dans le sang des Malgaches. Elle existe en Union Sud-Africaine où les premiers colons asiatiques arrivèrent au XVIII^{ème} siècle. De plus, les données indiquées ci-dessus, les corrélations entre archéologie

Une hémoglobine anormale, l'hémoglobine E, est trouvée avec une fréquence notable dans la population khmer. Les enquêtes sur la fréquence de l'hémoglobine E ont fixé sa géographie. La géographie de l'hémoglobine E, la géographie des monuments de l'art khmer sont à peu près superposables. Cette homologie est très remarquable. Deux disciplines très différentes, l'archéologie, l'hématologie s'accordent à fixer les mêmes frontières au grand empire disparu. Cette concordance souligne la valeur de chacune des deux méthodes.

Le sang des Peaux rouges

Pendant longtemps, l'origine des Américains, des vrais Américains, des Amérindiens a été discutée. De vifs débats ont opposé les partisans d'une origine extra-américaine, eux-mêmes divisés, aux partisans de l'homme américain, refusant toute migration. L'étude du sang a apporté la solution longtemps cherchée. Les Indiens d'Amérique, les Amérindiens viennent d'Asie. Les premiers Asiatiques sont venus probablement lors des dernières glaciations, il y a quelques 50 000 ans en traversant l'isthme de Behring.

La fréquence du groupe sanguin Rhésus positif est la même (99 %) pour les Mongols et pour les Amérindiens (Cette fréquence est de 83 % en Europe, de 60 % pour les Basques).

Un groupe sanguin rare, le facteur Diego, découvert en 1955 dans le sang des membres d'une tribu indienne du Venezuela, a ensuite été trouvé dans le sang de nombreuses populations d'Asie Orientale (Chinois, Coréens, Sibériens).

La même fréquence de certains sous-groupes HLA (HLA 2, HLA 9) est trouvée chez les Mongols et les Amérindiens.

Certes, d'importantes questions demeurent posées. La haute fréquence du groupe « O » chez les Amérindiens est objet d'études, d'essais d'explications. L'importance, probablement modérée, de la migration polynésienne n'est pas encore exactement mesurée.

Mais l'origine asiatique de la très grande majorité des Amérindiens est très généralement admise. Ici encore, une remarquable concordance existe entre les résultats de deux méthodes très différentes, l'hématologie d'une part, la linguistique d'autre part. Les termes désignant les cinq premiers nombres, un, deux, trois, quatre, cinq sont les mêmes, comme l'a montré G. Dumezil dans la langue des Indiens Quechua du Pérou et dans la langue des Mongols.

logie, l'a définitivement ruiné. Entre les hommes, entre leurs caractères sanguins, existent non pas des inégalités, mais des différences. Telle anomalie de l'hémoglobine, défavorable ici sera favorable là, parce qu'elle protège contre le paludisme. Et toutes les études des hématologies montrent que le métissage est avantageux.

Les migrations indo-européennes. Les Vikings

L'histoire des migrations indo-européennes, l'histoire des expéditions des Normands, l'histoire des conquêtes des souverains khmers sont toutes trois bien connues. Dans les trois cas, d'utiles confirmations ont été apportées par l'étude du sang, par l'étude du système HLA pour les Indo-Aryens et les Normands, par l'étude des hémoglobines pour les Khmers.

La connaissance du langage a précédé la connaissance du sang. Depuis deux siècle, les philologues et les grammairiens ont entrepris l'étude comparée des langues indo-européennes. Ils ont très vite mesuré l'importance des correspondances qu'ils découvraient entre les langues parlées par des peuples géographiquement éloignés, les habitants de l'Inde, de l'Iran, les Scythes, les Romains, les Irlandais, entre des peuples qui donnaient les mêmes noms au cheval, au roi, à la mer, aux dieux.

L'étude du sang, l'étude des groupes HLA, des profils, des déséquilibres a confirmé les constatations des philologues. Elle a reconnu le point de départ de la migration, l'Inde elle, a permis de suivre au Moyen-Orient, en Europe, le courant de déséquilibre, témoin des migrations.

La même méthode a reconnu les expéditions des Vikings — au moins certaines d'entre elles —, a permis de les suivre de Scandinavie en Ecosse, en Islande, en Normandie.

Le temps d'Angkor et l'hémoglobine E

Au XII^{ème}, au XIII^{ème} siècles, les souverains khmers se veulent monarques universels. Leur royaume, leur empire est alors très étendu. Il englobe la basse plaine et le delta du Mékong, le Laos jusqu'à Vientiane, les provinces orientales de la Thaïlande, une partie de la Malaisie et du Vietnam actuel. Leur règne est illustré par la construction de nombreux monuments dont certains comptent parmi les chefs d'œuvre de l'art khmer. Ces monuments, les constructions du temple d'Angkor sont retrouvées en Asie du Sud-Est dans une aire très étendue, bien au-delà du petit Etat cambodgien actuel.

2) L'examen de caractères anormaux du sang, les hémoglobines anormales, certains ferments, anomalies à la fois très anciennes et très fréquentes, atteignant actuellement plusieurs centaines de millions d'êtres humains.

3) Le dessin du profil sanguin d'une population. La plupart des groupes sanguins sont présents dans toutes les populations, mais leur répartition varie avec les populations. Pour le système de groupes le plus important, le système HLA, on connaît actuellement plus de 150 millions de combinaisons. En associant, en comparant tous les caractères, on parvient à dessiner le profil d'une population, profil qui permet de l'identifier dans le présent et dans le passé.

4) L'analyse mathématique enfin des déséquilibres engendrés par une invasion qui, apportant un profil sanguin nouveau, rompt l'équilibre, le profil antérieur.

Le sang témoin et le sang pilote de l'histoire

Les informations ainsi recueillies vont concerner le sang témoin de l'histoire, le sang pilote de l'histoire.

Le sang témoin, d'abord. Tantôt le sang immobile dans le temps est témoin des migrations humaines. Tantôt c'est le sang changeant qui est témoin de l'évolution de l'humanité.

Le sang pilote ensuite. L'histoire peut être orientée, transformée par les changements du sang d'une population. des changements du sang d'un seul homme.

Le mythe du sang

Avant d'aller plus loin, une question préalable doit être réglée. Il est un mythe du sang. Le mythe appartient depuis plusieurs millénaires aux religions, aux magies. Il persiste vigoureux à l'époque contemporaine. L'analyse de ce mythe reconnaît trois thèmes différents. Le premier est simple et vrai, la vie dépend du sang. Le deuxième est moins simple, mais également vrai, le sang est un témoin fidèle de l'hérédité.

Le troisième est celui de l'inégalité des sangs, de la valeur inégale des sangs d'hommes différents. Ce thème est très ancien. Il a connu une grande faveur au XIX^{ème} et au XX^{ème} siècle, de Galton à Hitler en passant par Gobineau. Il inspire encore récemment certains tenants des nouvelles socio-biologies. Ce thème fallacieux et dangereux ne repose sur rien. La science du sang, l'hémato-

caractères acquis, le rôle des facteurs culturels enfin. Les femmes, les hommes qui se consacrent à ces sciences neuves, sont devenus des exploratrices et des explorateurs originaux. Ils sont certes amoureux de portulans, de cartes et d'estampes, mais ils allient à la géographie, la biologie la plus moderne. Et, glissant le long des latitudes, des longitudes et aussi des siècles et des millénaires, ils ont rencontré l'histoire.

Pourquoi le sang ?

Pourquoi le sang ? Pourquoi pas le foie, le cœur, la glande thyroïde ou les poumons ? Pourquoi cette relation de l'histoire avec la biologie est-elle fondée sur l'étude du sang ? Le sang est un tissu privilégié, quatre fois privilégié.

Ces quatre privilèges justifient la préférence.

La facilité du prélèvement d'abord : à tout moment, le médecin peut recueillir quelques gouttes de ce sang dont il doit vérifier la permanence ou mesurer les variations.

La présence dans le sang des éléments qui ont permis de former, puis de vérifier le concept en pathologie moléculaire ensuite. L'étude des hémoglobines en premier, puis celle des ferments, des enzymes du sang, des facteurs de groupes sanguins ont fourni les exemples les plus assurés de cette pathologie moléculaire qui gouverne toute la médecine de notre temps.

La permanence de certains caractères sanguins en troisième lieu. Permanence individuelle (l'histoire de la momie du tisserand Nakcht en témoigne assez). Permanence héréditaire qui permet de reconnaître, de définir au long des siècles les populations.

La sensibilité du sang aux influences de l'environnement ensuite.

Le sang est un miroir de l'écologie. De précieuses corrélations peuvent être établies entre la nature de l'altération sanguine, la nature de l'influence extérieure.

Les méthodes

Cette analyse des relations entre le sang et l'histoire va employer quatre méthodes principales :

1) L'étude de caractères normaux rares, par exemple de certains groupes sanguins peu répandus, indicateurs, lumières qui peuvent éclairer les migrations du passé.

Le sang, témoin et pilote de l'histoire

Jean Bernard

Permettez-moi, en guise d'exorde, de vous proposer trois voyages lointains dans l'espace et dans le temps.

Le premier voyage nous conduit à Altamira, dans le nord de l'Espagne. Sur la paroi d'une grotte, un de nos lointains ancêtres, un Aurignacien des temps paléolithiques, a figuré un mammouth qui meurt d'hémorragie.

Le deuxième voyage est égyptien. L'examen de la momie du tisserand Nakcht qui vivait à l'époque de Ramsès II, a montré que ce tisserand appartenait au groupe sanguin B.

Pour le troisième voyage, nous allons à l'île de Pâques où Jean Dausset, en 1971, étudie le sang des Pascuans. Cette étude montre que les migrations humaines dans le Pacifique se sont faites d'Ouest en Est, d'Océanie vers l'Amérique du Sud. L'aventure du Kontiki est un admirable exploit sportif, mais n'a probablement pas la valeur scientifique qu'on lui a initialement accordée.

De la géographie à l'histoire

Les caractères du sang d'un homme dépendent du lieu où cet homme vit et peut-être plus encore des lieux où ont vécu ses ancêtres. L'hématologie géographique, discipline neuve dont le concept a été formé en 1963, a pour motif l'examen de ces relations entre la géographie et le sang. La discipline neuve s'est tout naturellement partagée en plusieurs branches, étudiant respectivement les relations de la géographie avec les caractères héréditaires du sang, avec les caractères acquis du sang, l'influence qu'exercent les uns sur les autres, caractères héréditaires et

– C'est pourquoi le travail ne s'humanisera que lorsque le clivage aura été bien marqué entre la logique du vécu et la logique de l'idée. Celà est subordonné à une condition : que l'occident, Maître-Gérant de la Terre, cesse de se comporter sous l'exclusive emprise de l'iconoclaste raison, et de la raison du plus fort qui rend tout acte meilleur...

L'occident consomme trop d'idées (y compris les préjugés qu'il a sur les autres, et la totématisation d'un certain exotisme). Saura-t-il se « détotématiser » ?

Se refaire humain par une telle révolution n'est point impossible à réaliser, à condition de résoudre, préalablement, les problèmes suivants :

– Est-on prêt, au Nord comme au Sud, à dépasser « l'Occidencentrisme » pour un polycentrisme culturel qui respecterait les différences et les investirait toutes dans la complémentarité et l'intercompréhension ?

– Le Nord permet-il au Sud de se réinstaller dans la contemporanéité et de s'actualiser pour s'accorder avec l'accélération de l'histoire ?

– Quelle perspective envisager afin que tout être puisse se reconnaître l'égal de tous et se situer en fonctions de cette égalité ?

– L'égalité renvoie à la solidarité. Les nantis voudraient-ils tendre une main fraternelle, du haut de la pyramide, aux oubliés de la base ?

– L'Occident pourra-t-il se détacher de ses idoles, particulièrement de la Rationalité (collecteur de toutes les idéalités, suprême juge du bien et du mal et fondement de tout savoir !) pour se rouvrir le cœur à des élans humains généreux et désintéressés ?

– Osera-t-il se démythiser de la seule Vérité intelligible, afin de réaffiner les fibres de sa sensibilité et d'assouplir le déterminisme ?

– Peut-il se rendre à nouveau disponible à la vérité des valeurs universelles ?

La logique ne saurait exclure les intuitions et les évidences éprouvées existenciellement par ceux qui savent se mettre à l'écoute d'eux-mêmes, par delà tous les masques. Si le déterminisme, des théories s'efforcent de légaliser la science et la technique, l'humain ne trouve t-il pas plutôt sa légalisation dans l'éthique, dans les valeurs universelles ?

Le mental ne gouverne pas le tout du psychisme.

– Va-t-on continuer à projeter la logique du cosmos inanimé, de la matière inerte, dans l'univers du vivant humain ?

– L'identité d'une personne a besoin de cadres sociaux pour se situer, mais elle ne s'enracine que dans l'intime sentiment que chacun a de son moi et constitue sa propre vérité. Celle-ci est foncièrement relative, étant donné que le moi est don des « tu » et des « nous ». La solidarité inter-humaine n'est-elle pas ainsi fondatrice du moi, et toutes les personnalités ne constituent-elles pas sa personne ?

encore pu entrer dans les traditions de la société des loisirs. Ils vivent sur sa marge, en étrangers. Source de frustration pour eux et pour les leurs. Heureusement qu'il y a,pourra-t-on dire, des colonies de vacances. Voire !

Il en découle qu'il faut, non seulement réhumaniser le travail, mais aussi humaniser les loisirs.

h) Une philosophie du Travail

Pour être véritable et efficace, une telle philosophie consisterait à orienter le travail de manière qu'il soit également au service de tous les hommes. Cela exige, préalablement, une enquête sur l'homme et sur l'équilibre des hommes dans le monde.

A côté des préceptes moraux dits universels, tels que « aimer son prochain », « contenir ses passions », « faire du bien », des exigences propres à notre temps en imposent d'autres, tels : défendre lapaix et la tolérance ; combattre le racisme et le chauvinisme ; garantir à tous le droit au travail et à la culture. Tant qu'en présence d'une science et d'une technique en prodigieuse extension, la morale se complaît dans l'immobilité, l'humanisme tournera le dos à ce qu'on appelle communément, « civilisation moderne/occidentale/industrielle ». Nous parlons de progrès, dit E. Monier :

« Quand il y a progrès pour l'homme, accroissement chez l'homme d'être, de bonheur et de justice ».

Un progrès qui transforme : « Le socialisme traditionnel en un socialisme neuf ».

Le socialisme sera neuf et le progrès technique véritable, lorsqu'ils se mesureront au temps des loisirs qu'ils procureront et non au temps de travail qu'ils exigeront. Car, s'il faut travailler et développer l'industrie, la vie ne nécessite pas moins de temps libre pour personnaliser l'existence de chacun. Tous les hommes sont également de la nature, et sont en lutte constante, à la fois pour la comprendre et pour la nier dans son autonomie brute et indifférente à leur égard. Par ce double mouvement, ils l'intègrent à eux afin d'en faire, en quelque sorte, leur nature.

Il s'agit donc de dépasser la civilisation industrielle pour aller vers une civilisation humaine qui procurerait des possibilités de joie aux travailleurs et leurs assurerait les conditions de se libérer du travail-corvée grâce au travail accomplissement de soi par soi.

Ainsi, les besoins humains sont fort variés, physiologiques, intellectuels, spirituels... Certains font appel à la raison, au goût ou à l'intuition, d'autres, au contraire, se rattachent à la rêverie ou à la fantaisie. On frustre et aliène une personne si on la prive des conditions de satisfaire ses désirs.

Le progrès et l'équité, dans la civilisation industrielle, seront jugés non pas au volume du rendement du travail, mais au degré d'organisation des loisirs en rapport avec l'ensemble des besoins humains : nourrir le corps, l'esprit et le rêve.

La condition sine qua non de survie, pour toute culture nationale, est de réussir à réserver à chaque personne des heures de loisir lui permettant de penser, de rêver et de se cultiver. Le repos et la détente, bien adaptés, conditonnent l'organisation du travail lui-même. Et si la civilisation industrielle s'engloutit dans les crises, c'est qu'elle n'a pas réussi à humaniser le travail et à l'harmoniser avec le loisir.

Un dernier point. Dans l'état actuel des choses, comment se passent les loisirs ?

Il y a loisir lorsqu'on s'éloigne du lieu du travail pour changer d'air, lorsqu'on substitue une activité de dérivation aux occupations habituelles. Dans les deux cas, ce sont des loisirs pour privilégiés.

En effet, tout le monde n'a pas les possibilités matérielles d'aller au loin changer d'air ou de disposer des moyens nécessaires pour s'offrir une activité de dérivation. Le séjour pendant trois semaines à la montagne ou dans une station balnéaire n'est à la portée que des privilégiés. Un facteur des P.T.T. du Maroc ou du Sénégal, une dactylographe dont le traitement mensuel est de l'ordre de 700DH, (5) ne peuvent se payer le luxe de payer 250 dirhams par jour dans un hôtel moyen. Un mois de vacances en montagne équivaut à dix mois de travail (sans compter le transport, les à-côté et la pension du conjoint et des enfants, quand il y en a). Alors, supporter des travaux supplémentaires pour économiser l'argent nécessaire aux vacances.

C'est un travail de Titan qu'il faudra à la pauvre dactylographe avant qu'elle puisse économiser la somme nécessaire. D'ailleurs, les travaux supplémentaires se font au détriment du repos. Et les loisirs, payés par une aussi lourde rançon, compenseraient véritablement le surmenage accumulé en deux ou trois ans de travail, sans répit.

Il y a pis encore. N'étant pas conçues en fonction des gagne-petit mais des patrons, cadres, gros commerçants et rentiers, les stations estivales sont chères pour leur bourse et les mettent mal à l'aise. Le salarié et le prolétaire n'ont pas

(5) L'équivalent de 550 francs français (taux de 1986).

Les victimes de l'aliénation et de l'exploitation ne sont pas seulement les salariés, mais les patrons capitalistes eux aussi. Les premiers par le travail-corvée, les seconds par l'argent et le rendement devenus entités mystérieuses et aliénantes.

Serait-ce un sophisme d'affirmer que le jeu de la concurrence finit toujours par s'intérioriser et devenir pernicieux, avant de se transformer en une passion pour le rendement en lui-même ?

Cette subjectivation, pour se réaliser, impose une obéissance totale, et on ne peut s'en libérer que par la docilité même.

S'ils sont bien conçus et dirigés, les loisirs peuvent contribuer à dépassionner les êtres humains parce que le corps et le système nerveux ont besoin d'activités de dérivation pour se détendre. Sans détente, le travailleur se surmène et le surmenage l'use. L'usure se ressent dans l'être, et même dans le rendement et dans la qualité du travail.

Bien entendu, tout le monde n'occupe pas ses loisirs par des activités artistiques ou sportives. Il y a des gens qui « tuent le temps » à ne rien faire. La détente, on l'obtient par la rupture provisoire avec l'activité de tous les jours ; le changement en lui-même est reposant. Certes, si l'on quitte l'usine pour rester les bras croisés à la maison, ou attablé dans un café, ce repos risque souvent d'être ennuyeux et cafardeux. C'est pourquoi il s'impose qu'on organise des activités collectives pour les loisirs, qu'on les adapte aux cas divers, qu'on forme le sens artisitique chez les uns, qu'on combatte l'analphabétisme chez les autres, qu'on développe le goût pour la lecture ou le bricolage, etc... L'analphabète est un mutilé, surtout dans la civilisation industrielle si chargée de signes, de codes et de symboles. Ne pas pouvoir les déchiffrer, c'est s'affirmer infirme dans la société. Les loisirs posent des problèmes à l'échelle nationale, autant et davantage qu'à l'échelle individuelle. On peut dire que ce sont des problèmes inhérents aux structures mêmes de la civilisation industrielle.

g) Du désir à l'acte

Jusqu'ici, nous avons envisagé la question des loisirs dans ses relations avec le travail.Posons-la maintenant dans ses rapports avec l'homme.

Les actes humains, qu'ils soient volontaires ou involontaires, obéissent à des désirs : on cherche à satisfaire un appel organique (appétit alimentaire ou sexuel) ou des appels d'ordre moral en éprouvant des besoins de se dépasser, en jouissant du prestige, de l'estime, on est stimulé par la curiosité culturelle ou par la curiosité tout court,... La connaissance des divers besoins et les manières de les satisfaire fondent toute culture.

f) Les loisirs ?

Le loisir n'est pas la négation du travail. C'est plutôt une occupation différente mais complémentaire du travail. Lorsque le professeur, l'ouvrier, le médecin ou l'homme d'affaires fait du jardinage, du sport ou va à la pêche, on ne saurait dire qu'il « ne fait rien » ; il agit, il n'est pas oisif. Néanmoins, son activité diffère de celles qu'il pratique tous les jours.

On pourra objecter que le sport, la peinture à l'huile, ou la lecture des romans policiers, pendant les vacances, sont des activités gratuites et non du travail. A cela la réponse est simple. Dans les activités précédentes, comme dans le travail, il y a dépense d'énergie et c'est seulement l'orientation de cette dépense qui change. Ainsi, loisir n'est pas synonyme d'inaction ou d'oisiveté. Activité volontaire et finaliste, le loisir vise à récupérer l'énergie dépensée pour le travail, en vue de pouvoir reprendre le travail. Dès lors, le loisir est nécessaire et complémentaire du travail.

Par contre, lorsqu'il devient négation du travail, au lieu d'en être le complément, surgissent la gratuité et l'insignifiance. De même, lorsque le travail ne tend que vers le rendement pour le rendement en lui-même, sans autre visée, il asservit au lieu de libérer. Dès lors, le travailleur et le chômeur, la richesse et la pauvreté s'égalisent devant la routine et le non-sens.

C'est la moralité qu'on peut retirer d'un pamphlet de Maxime Gorki. En visite dans une importante usine américaine, Gorki demande au patron :

« Que faites-vous de votre argent ? »

Surpris par la question,le milliardaire hausse les épaules, réfléchit et répond :

– J'en fais de l'argent...
– Pourquoi ?
– Pour faire encore... de l'argent... (4).

Dans le royaume ou le dollar est prince, la hantise du gain banalise le travail et les travailleurs avec. C'est un talisman qui bafoue les efforts et déprécie le travailleur. C'est dans cet engrenage que c'est laissé prendre Ford, à un interlocuteur qui lui demandait pourquoi il ne cessait de développer ses entreprises ? Ford répondit :

« Parce que je ne peux m'arrêter ».

(4) Un roi de la République, (1916).

de corps « el açabyya » et de la solidarité. La dernière grève des mineurs du nord de la Grand-Bretagne (qui a duré un an, 1984-1985) a montré que « les prolétaires de tous les pays » ne sont ni unis ni solidaires. Cette cessation de grève est donc un succès pour « la Dame de fer », non de par son génie tacticien, mais seulement parce que la classe ouvrière britannique n'est plus solidaire, le chômage et la crise financière ont affaibli sa combativité. Quand un ouvrier a un emploi, il fait tout pour ne pas le perdre. L'éthique prolétarienne moderne semble admettre le principe : « après moi, le déluge ! ».

La concurrence cesse d'être le monopole des patrons. Plus d'identification du travail et de la vertu, plus de motivations internes, ni d'amour pour le travail. Le travailleur est rivé à sa tâche et a peur des sanctions et du renvoi de l'usine. Dans un tel climat de malaise psychologique, la morale du travail se porte fort mal et le « boulot » n'est plus qu'une peine nécessaire et dégradante : on travaille parce qu'on ne peut faire autrement, parce qu'on y est contraint. Qu'on est loin du travail humanisateur, dimension de l'homme. Il n'est plus investi d'aucune valeur ni de signification moralement valable. Qu'on est loin du travail comme prière appréciée de Dieu !

On objecte souvent que les prolétaires s'enrichissent et leur personnalité se développe. Ce n'est pas le prolétariat mais des prolétaires, tandis que d'autres vivent, sous la menace de perdre leur emploi. L'ampleur des normes se rétrécit, et le progrès n'est épanouissement que pour des minorités infinitésimales. C'est ce qui implique l'indifférence qui sévit parmi les masses ouvrières, et l'indifférence est l'ennemi du travail promotionnel. Là où aucune promotion sociale n'est envisagée, se trouve écartée toute éthique professionnelle et, par conséquent, se trouve écartée aussi l'amélioration de la qualité humaine du travail et de son rendement. C'est aussi la fin de l'initiative personnelle sur laquelle la machine a pris le dessus. L'appétit du bien-être et le désir ardent de la prospérité matérielle et du confort deviennent le point de mire de la vie et son but suprême.

Malheureusement, agencé sur le rythme du changement, le rythme de la machine bouscule et dérange celui de la physiologie de l'homme, continuellement essoufflé par les efforts qu'il fournit pour adapter les trois rythmes, pour que l'homme s'épanouisse sans cesse.

Les trois quarts de la population active des Etats-Unis travaillent, en ce moment, dans le traitement de l'information et des services, alors que 22 % seulement se consacrent, encore, à l'industrie, et 3 % à l'agriculture. Et plus les nouvelles découvertes s'accélèrent et s'accumulent, plus elles éliminent d'ouvriers inadaptés, non recyclés.

recours de plus en plus à ses adversaires pour les céréales; l'austérité en Grande-Bretagne impose à S.M. la Reine de vendre certains palais de la Couronne ; aux Etats-Unis, plus de trente-cinq millions de personnes ont vécu, en 1983, au-dessous du seuil de la pauvreté ; en France, des grèves ont eu lieu contre la vie chère et le déséquilibre de la balance commerciale.

e) L'éthique du travail

L'économie dans la civilisation industrielle, est celle des services et des échanges. Ceux-ci exigent information et interdisciplinarité afin que les partenaires puissent agir avec une liberté plus grande que dans les chaînes de montage et dans l'artisanat. Et plus,la liberté est importante, plus la conscience professionnelle s'approfondit, l'amour du travail se développe et la dignité avec. Omar Ibn El-Khattâb (le second calif du Prophète Mohammed) disait que :

« Je vois un homme et le trouve d'aspect agréable. Mais si l'on me dit qu'il n'a pas de métier, il baisse immédiatement à mes yeux ».

Car, autant le travail rehausse les êtres humains, autant la paresse et l'oisiveté les dévalorisent.

Omar Ibn El Khattâb recommande, par ailleurs :

« Qu'aucun de vous ne s'arrête de gagner sa vie et ne dise : O mon Dieu ! surviens à ma subside. Vous savez tous que le Ciel ne pleut pas en or et argent ». C'est la confirmation que le travail est une dimension de l'homme.

Ainsi, le travail a une éthique professionnelle que le passage de l'économie agricole à l'économie industrielle n'a point éliminée. Cependant, la morale du travail a perdu de son importance, lorsque la grande industrie a remplacé la petite industrie. Les techniques de pointe ont développé la production, diminué proportionnellement l'attachement aux principes moraux et bouleversé les conditions socio-culturelles du travail. La mutation se poursuit dans une direction semée d'embuches et d'obstacles immoraux, ou du moins moraux. L'automation, la robotique et la télématique réduisent l'initiative et la liberté de l'ouvrier qui se chosifie davantage que lors de l'époque héroïque de l'industrie. La parcellisation des tâches porte atteinte à l'unité personnelle de l'ouvrier tout en engendrant la monotonie et l'ennui.

Le travail en usine est pour beaucoup dans la systématique dévaluation de l'éthique qu'on suivait dans les compagnonnages et les coopératives (« El Futwwa ») d'avant l'industrialisation,l'ouvrier n'a guère le sentiment de l'esprit

La nécessité de travailler hante pourtant bien des gens. Alors, ils se prêtent à des corvées obscures, souterraines, prêtent leurs forces ou les vendent. Le travail au noir par des « nègres », au profit d'organismes occultes, prend un sens déloyal et multiplie les travaux clandestins.

C'est le cas de ces ouvriers japonais qui se lient par contrat à des entreprises, pour la vie ou pour une ou plusieurs décennies ; Ils peuvent être sous-loués, prêtés ou mêmes vendus à d'autres entreprises en cas de besoin et ce, tant que l'ouvrier est valide.

C'est aussi le cas des mafias qui exploitent les loueurs de bras qui, affrontant tous les risques, ne reculent devant aucun marché.

D'après des informations diffusées aux U.S.A., en août 1984, le F.B.I. a pu, au bout de quatre ans de minutieuses et méticuleuses enquêtes, démanteler le « milieu » de Chicago : Une mafia bien structurée qui vivait du racket et de la prostitution et dont les chiffres d'affaires représentaient des centaines de millions de dollars. Sans se mouiller, les « patrons » des clubs en tiraient d'énormes profits. Par exemple, quand le « client » payait 200 dollars les agréments d'une prostituée, celle-ci n'en touchait que 25...

Ce n'est pas la pauvreté, mais la misère qui dégrade l'humain. Et l'origine n'en est pas la vieillesse, la maladie, l'invalidité, le manque d'emploi ou le chômage prolongé. L'origine de la misère morale et matérielle, ce sont l'exclusion sociale et le sentiment du vide qui accablent d'impuissance. Marginalisés dans des cités d'opulence, voire de gaspillage, et mal-outillés pour s'adapter à son rythme déchaîné, des millions de gens, de tout âge et des deux sexes, se laissent entraîner aux charges les plus ignobles, faute d'insertion. Il n'est pas donné à tout le monde de se recycler pour une remise à niveau des connaissances de base, pour une conversion à l'informatique ou à la télématique. D'énormes masses resteront des handicapés dans la civilisation industrielle et ne sauront jamais comment pianoter sur un terminal d'ordinateur.

L'oisiveté a toujours été l'ennemi de l'être humain et son mauvais conseiller.

L'Islam, en imposant la « Zakât » (impôt légal : 2,5 % sur le capital mobile) a proposé une solution contre la pauvreté et contre la misère à la fois : assurer une aide sociale légale aux nécessiteux, sous forme de droit et non d'aumône, de sorte qu'en recevant l'allocation, l'orphelin, la divorcée, le chômeur,... ne se sentent aucunement gênés ; ils bénéficient d'un droit que Dieu leur a octroyé ; ils ne le doivent qu'à Lui. Par là, se réalise l'insertion sociale, avec l'honneur sauf.

L'apocalypse menace toute la planète, il n'y a pas que le Sahel ou le Bangladesh. Même les plus grandes puissances risquent de se tiers-mondiser. L'U.R.S.S. a

de Dieu, l'homme doit s'engager totalement, avec l'authenticité la plus pure. Car :

> **« Dieu connaît le mystère des Cieux et de la Terre. Il connaît parfaitement le contenu des cœurs. C'est lui qui vous — êtres humains — a choisis pour que vous soyez Ses lieutenants sur la Terre »**
>
> (Coran : XXV, 39).

Aujourd'hui, la tâche des travailleurs intellectuels n'est-elle pas de rendre au travail sa juste signification réelle ?

Par le travail, les pensées s'incarnent dans le réel et font avancer la civilisation humaine. Il s'avère donc nécessaire que la conception et l'organisation du travail, s'inspirent de la personne du travailleur (corps et esprit), et n'étant point exclusivement force musculaire,s'orientent en fonction de ses besoins.

Aussi, en ménageant des temps de loisir, récupère-t-on l'ouvrier et permet-on à sa mentalité de s'aérer, à ses actions d'avoir des desseins humains. c'est une cure de désaliénation.

Car, ne se présentant plus comme une corvée, le travail s'articulera sur la pensée et reflètera un monde en perpétuelle recréation.

L'Islam indique les tâches qui incombent à chaque être humain et qui semblent programmées dans le code génétique de chacun, transcendance, gérance de la Terre, agir par la main pour penser, créativité, travailler pour s'assumer comme être conscient de ses actes, libre de ses choix et responsable de chacun d'eux.

Néanmoins, ceux qui gèrent la terre ne sont pas nécessairement les mêmes qui œuvrent, toujours pour se dépasser par attachement à la transcendance. Et si tout le monde a des mains, beaucoup de mains demeurent inemployées en cette fin du XX^{ème} siècle, parce qu'il n'y a pas d'embauche, la situation de l'emploi se dégrade. Quant aux mains qui travaillent, elles n'arrivent pas toutes à mobiliser les cerveaux pour penser, ce ne sont souvent que des mains de vivants au service de rouages mécaniques. Il y a peu de cerveaux de par le monde qui exploitent, beaucoup de mains, par la médiation des capitaux et de machines, de sorte que quiconque possède un pouvoir technique domine des hommes, les remplace et les marginalise par des machines. Inversement, en sacrifiant des hommes, on fortifie la maîtrise des machines. Et plus les machines augmentent et se perfectionnent, plus les compressions de personnels se développent. Le double rôle des mains (travailler et ébaucher la pensée en travaillant) s'étiole et, partant, se multiplient les mains et les bouches « inutiles ». Processus infernal.

L'homme se cultive parce qu'il pense, et il pense parce qu'il travaille, ou « parce qu'il a une main », comme disait Anaxagore.

Il est de la nature de l'être humain de ne pouvoir vivre sans agir, le travail étant relié à tous ses besoins vitaux. Il en découle que chacun de nous, par le fait de vivre, enrichit les sources énergétiques du progrès : je vis, donc j'agis. J'agis, donc je progresse et fais progresser mon entourage. Si les conditions sont favorables, les conditions du progrès humanisent les agents, ou elles sont défavorables, et c'est une corvée qui déshumanise. Bien qu'il ne représente qu'une source de motifs parmi d'autres, mon corps est tout entier un champ de motivations. C'est parce que je travaille dans un système d'échange que je suis obligé d'évaluer le rendement de mon travail par rapport à celui d'autrui et, en même temps, je sers de repère aux autres.

Evaluer mon travail revient, enfin de compte, à m'évaluer en tant qu'être actif, productif. Je m'oblige, en quelque sorte, à « mesurer » ma vie en la comparant à d'autres vies en vue d'apprécier le surcroît de sens que le travail me procure. Un être oisif dans un milieu actif, se sent en mal de sens. Il éprouve un vivre fade et un vide existentiel. C'est que le travail protège contre la chosification.

Bien sûr, tout travail de routine ou de gratuité risque de « produire » de l'ennui et de plonger dans une neurasthénie latente ou chronique.

Par contre, lorsque les *stimuli* du travail se ressourcent dans les mêmes profondeurs que les élans axiologiques et les bonnes intentions, la morosité se sublime en enthousiasme. C'est ce que semble affirmer le hadîth déjà cité : « Dieu préfère celui qui travaille pour subvenir aux besoins de sa famille à celui qui ne fait que prier, serait-ce durant soixante-dix ans ». Le coefficient du culte aux yeux de Dieu, est inférieur à celui de la lutte pour la vie...

Réhumanisé, le travail deviendrait aussi humanisant.

Ainsi, l'esprit et le corps participeraient, également, à dépasser les dichotomies classiques : corps-âme, matière-esprit, chose-idée, manuel-intellectuel... « L'esprit » stimule et oriente. Devenu source fondamentale des motifs, le corps exécute. Se révélant comme souche primordiale des valeurs morales et vitales, la personne (esprit-corps), récupère sa complète dignité.

Certes, tout être humain est déterminé par des besoins, et il est tout autant tendu naturellement, vers un dépassement de soi, vers une transcendance. Sans intention et sans tension, aurait-il envie de travailler, et le travail aurait-il des visées ? Pour assumer convenablement la gérance de la terre, être digne de la lieutenance

pays où la misère sévit aveuglément, comme sévit la démographie (les taux de natalité sont trop élevés) et, bien sûr, un coût de la vie en hausse continue, avec une inflation non moins continue. Alors, les plus chanceux s'expatrient, prêtent leur cerveau ou simplement leurs muscles, sinon ils s'adonnent au « bakchich » et à toutes sortes d'expédients.

Le coût humain, dans la civilisation industrielle, s'avère trop élevé, tant chez les nantis que chez les démunis. Partout la dignité est en souffrance.

d) Réhumaniser le travail

Le rendement est fonction de la consommation, et le consommateur c'est l'homme. Dès lors, non seulement il faudra revaloriser le travail, mais aussi le réhumaniser.

Certains penseurs modernes parlent de la « civilisation du travail »

Par « travail civilisé faut-il entendre : une civilisation où l'essentiel serait de rendre au prolétariat, devenu trop turbulent et gênant, une part de sa qualité d'homme, dont la civilisation industrielle l'a dépouillé ? Ou bien : agir de telle sorte que le but du travail consisterait à domestiquer le monde afin de le soumettre à l'humanité entière et à l'adapter à ses besoins ?

Il semble que, jusqu'à maintenant, la civilisation industrielle a beaucoup favorisé le travail comme forces productrices et en a mal réparti les produits entre les peuples et entre les individus. Et ce sont, la plupart du temps, les non ouvriers qui tirent le maximum de l'ouvrage accompli. Le travail moderne accentue les inégalités et les frustrations.

Peut-être trouvera-t-on quelque aide dans l'interdisciplinarité pour voir plus clair dans l'actuelle situation. Cependant, pour que l'interdisciplinarité soit féconde, il est nécessaire de sortir d'un côté, de l'ère de la technocratie et de la bureaucratie et l'égocentrisme occidental. Ce qui reviendrait à dire qu'il faudrait s'ouvrir à un autre système d'organisation et de rapports humains,ce qui exigerait des efforts de dépassement de soi, selon un élan éthique revalorisé et d'éducation nouvelle et universaliste. Pour cela, il faudrait procéder à une restructuration généralisée et à un changement de l'intersubjectivité et des mentalités. Grâce à ces efforts, une promotion réelle, à l'échelle de l'humanité, deviendrait probable.

En clair, cela présuppose d'instaurer une culture de masses, dans un nouvel esprit civique et une solidarité internationale.

sombre et pessimiste que l'automation, la robotique et la télématique font leur entrée triomphale dans le monde du travail, tandis que la robotique se dresse en adversaire agressif et déclaré de l'ouvrier. Nous n'en donnons pour illustration que certains faits relevés par des spécialistes et se rapportant aux Etats-Unis, pays le plus riche et le mieux outillé industriellement. Sur dix jeunes Américains vivant à la campagne, un seul peut espérer trouver du travail dans l'agriculture. A mesure que l'automation se généralise, les neuf autres trouveront de moins en moins de travail.

Par exemple, en 1963, sur 8.500.000 jeunes Américains ayant définitivement quitté l'école, 2.150.000 s'inscrivent au chômage, soit environ le quart, et cette proportion est de 1 sur 3 chez les Noirs (contre 1 sur 6 en 1962).

La situation s'aggrave. Car l'automation supprime chaque année, plus de 2.500.000 emplois, alors que 5.000.000 de jeunes Américains arrivent sur le marché du travail (2).

De libérateur, le travail s'érige en une épouvantable menace, il ne promet guère qu'un lugubre avenir.

Que prévoir ?

Personne ne se croit assez malin et assez informé pour répondre à l'appel angoissé de la civilisation industrielle en naufrage.

Après l'exemple des U.S.A. et tout ce que ceux-ci représentent comme possibilités et promesses pour l'épanouissement de l'être humain, il serait vain, et même absurde, de parler de la crise des pays du Tiers-Monde. Et pourtant, il ne serait pas moins vain et moins absurde de n'y faire aucune allusion comme si, au Sahel, des milliers d'enfants et des milliers de vieillards ne mourraient pas de faim, comme si les travailleurs émigrés en Occident (3) ne perdaient pas, chaque jour, leurs emplois et n'étaient pas expulsés avec leurs familles et embarqués vers « l'exil » dans leurs pays d'origine où aucun gagne-pain n'est prévisible, les bidonvilles étant déjà archicombles ; comme si en Egypte, il n'y avait pas 5 % seulement des familles au sommet de la pyramide sociale disposant du quart du revenu national alors que 90 % des Egyptiens vivent au-dessous du minimum désirable pour une vie convenable, décente. Avec ou sans travail, la frustration est générale, et le sphinx ne protège que 10% de la population privilégiée qui consomme le quart des produits vendus. Gaspillage éhonté, insencé dans des

(2) Bien sûr, ces pourcentages ont tendance à empirer avec le temps, aux Etats-Unis comme dans le monde entier.

(3) Au nombre de 20 millions, en 1980, sans compter les membres de leurs familles.

b) Comment se pose le problème du travail en Islam ?

L'Islam s'oppose à la vie de pure contemplation. Selon un hadîth :

« Celui parmi vous qui ramasse des bûches à vendre pour nourrir les siens, est plus méritant que celui qui consacrerait soixante-dix ans de sa vie à la prière ».

Le travail jouit ainsi du même prestige et de la même valeur que le culte, voire davantage. Adorer Dieu est l'action suprême pour tout croyant. Toutefois :

« Travailler pour subvenir aux besoins des siens est une véritable prière », affirme le Prophète Mohammed.

Le Coran cite des exemples de travailleurs modèles. Ce sont des Prophètes : David fut forgeron ; Joseph, fils de Jacob, fut magasinier du Royaume ; Moïse, homme de peine ; Mohammed, berger. L'exemple ne pourrait venir de plus haut !

Dès lors, il y a une responsabilité civile et morale du travail, et il incombe à la société d'en protéger les valeurs, de combattre les fraudes et les malfaçons. Cette tâche, la cité musulmane la confie à un agent d'autorité, le « muh'tassib », ou censeur public.

Au Moyen-Age, les artisans musulmans formaient des corporations, « futuwwa », ce qui rappelle le compagnonnage en Europe, c'était une certaine franc-maçonnerie, avec des rites d'initiation, une solidarité entre tous ses membres, un esprit de corps très marqué, des rites culturels.

c) Les temps modernes

La civilisation industrielle, à son stade actuel, grâce au soutien de la machine, soulage l'homme dans des travaux divers. De même, certaines pratiques et découvertes médicales modernes nous aident à vaincre la maladie, la douleur (accouchement sans douleur...).

Cependant, cette civilisation n'a pas su humaniser les rapports de la machine avec l'homme. En effet, tout en nous soulageant et en nous aidant, les machines nous condamnent constamment à nous adapter à leur constante évolution. Cette adaptation ne va pas sans de grands inconvénients. Décalage entre nos rythmes physiologique et psychique, d'une part, et celui de l'évolution du machinisme et de son extension, de l'autre.

D'un autre côté, dans son extension prodigieuse, le machinisme engendre le chômage et des frustrations diverses. La perspective d'avenir est d'autant plus

Grâce à ses intentions, l'homme s'avère le seul qui s'identifie à ses activités, leur donne un sens,les justifie et en rend compte en tant qu'agent responsable. Ainsi, ses œuvres le reflètent, Il se façonne lui-même par l'agir qui constitue l'essentiel de son existence.

a) Aperçu historique

A l'origine de la civilisation industrielle, se trouve le mythe de Prométhée. Prométhée est l'initiateur de la science ; il a volé le feu du ciel pour animer le limon de la terre dont a été fait l'homme. Jupiter le punit en lui envoyant Pandore avec une boîte fatale contenant tous les maux.

Le travail est donc, dès son origine, source de peines et de supplices. Cela fait penser, sans lui être assimilable, au récit sur Adam et Eve que relate le Coran. Adam a croqué une pomme qui n'est pas le fruit de son travail, donc acte non légitime. Non seulement Adam désobéit à Dieu, mais il accomplit un acte gratuit, et la gratuité enlève au travail son sens.

Par mépris du travail, l'Antiquité pratiquait l'esclavagisme.

Au Moyen-Age, le travail était synonyme de torture (tripaliaire = torture avec un tripalium : machine à torture comprenant trois pieux). Les médiévaux pratiquaient le servage, régime où le travailleur est un vilain, une chose parmi les choses qui entrent dans le circuit de la vente de la terre : « L'esclave, son travail et ce qu'il possède, appartiennent au maître », dit un proverbe marocain.

Au XVII^{ème} siècle, travailler,était faire souffrir au moral et au physique. Tourmenter. Aujourd'hui encore, on parle de la « salle du travail » dans les hôpitaux, pour désigner la salle d'accouchement. « Tu enfanteras dans la douleur ».

Bien sûr, dans l'Antiquité, on appréciait bien la sagesse, l'esprit de mesure, mais en même temps et paradoxalement, n'imposait-on pas des travaux forcés aux ouvriers, un statut particulier aux méthèques et ne pratiquait-on pas l'esclavagisme à outrance ?

De même, au Moyen-Age, on appréciait bien la dévotion, l'amour courtois, la chevalerie, le compagnonnage. Néanmoins, ces activités ou qualités étaient élitistes, à l'usage de couches sociales privilégiées au nombre bien limité.

Aujourd'hui aussi, on parle de la « répartition équitable des biens de consommation ». Mais on ne fait que « parler » et en parler trop, alors qu'une misère atroce sévit dans beaucoup de pays et emporte des millions d'hommes chaque année, par manque de denrées alimentaires, même les plus élémentaires.

Dans la sûrate II, Dieu réaffirme cette préférence dont jouit l'homme parmi les créatures.

« Lorsque ton Seigneur dit aux Anges :

– Je vais installer sur la Terre un vicaire,

Il dirent :

– Y installes-tu quelqu'un qui sèmera le mal et répandra le sang,

alors que nous, nous glorifions Ta louange

et proclamons Ta sainteté ?

Le Seigneur répondit :

– Je sais bien ce que vous ne savez point » (Coran. II, 30).

L'homme sait-il comment s'acquitter de la gérance que Dieu lui a confiée ?

Par Sa liberté absolue et Son omnipuissance, l'Auguste Créateur décide et fait ce qu'Il veut. De son côté, être faillible, l'homme fait ce qu'il peut : « **Nul ne sera chargé que selon ses facultés** » (Coran, II, 233). Cependant, la distance entre le vouloir divin et le pouvoir humain se fait aujourd'hui de plus en plus grande, précisément parce que le travail se dévalorise et se désacralise de telle sorte qu'il n'ennoblit plus les hommes. Ceux-ci ne s'y accomplissent point, étant donné qu'il est devenu pour eux peine et exploitation. Des corvées. Alors que Dieu :

« **N'oblige personne à accomplir plus que ce qu'il peut** » (Coran II, 286).

La nature est là, et c'est l'homme qui doit la prendre en charge et la transformer. Sous la main de l'homme, la pierre brute devient pierre taillée, une sculpture, un ustensile. La nature est un ensemble de données « sauvages » qui demandent à être transformées. Il y a donc toujours l'emprise et l'empreinte de l'homme dans le monde.

Malheureusement, les intentions se laissant gauchir, vident le travail de sa signification initiale. Pour l'Islam, tout acte n'acquiert sa validité morale et humaine que par l'intention qui le sous-tend.

« Les actes ne valent qu'en fonction des intentions » (1).

(1) Un dire du Prophète, in Al-Bukhâri, As-sahih.

Le travail comme dimension de l'homme

Mohamed Aziz Lahbabi

Le titre de cet exposé comprend trois termes : dimension, homme et travail.

Par dimension, on entend chacune des composantes intrinsèques de l'homme sur lesquelles s'infrastructurent sa réalité et sa facture, qualitativement et quantitativement. Le travail est l'une de ces composantes, de sorte que si l'on arrive à la déterminer, on définira l'homme qui le produit. Et inversement.

En effet, le travail est l'ensemble des efforts par lesquels les hommes humanisent le monde en le modifiant à leur profit. Autrement dit, est travail toute activité continue des hommes dans le monde pour l'adapter à leurs besoins et s'adapter eux-mêmes à ses nécessités. Le travail crée de l'énergie, et celle-ci lie les hommes entre eux. Elle se transforme à son tour en travail. De son côté, celui-ci crée un milieu d'échanges, une société. Ainsi, devenue travail (c'est-à-dire des efforts organisés en fonction de buts précis et prévus), l'énergie se transforme en force sociale par un processus d'évolution ; elle devient le moteur même de l'humanisation du monde et de l'espèce humaine.

En travaillant, l'homme participe à l'histoire. Celle-ci, étant le destin commun de l'humanité, unit chez le travailleur effectivement et objectivement, l'esprit à la matière et introduit de l'humain dans le monde.

C'est pourquoi Dieu a concédé la gestion de la Terre à l'homme dont il a fait Son Lieutenant.

> **« Dieu a promis à ceux d'entre vous qui croient et qui accomplissent de bonnes œuvres, d'en faire ses lieutenants sur la Terre »**.(Le Coran, XXV, 55).

1ère Partie
Les Textes

Les textes de langue arabe sont résumés et traduits aux trois autres langues de travail.

Les textes français, anglais et espagnols sont résumés et traduits en langue arabe.

Les opinions et la terminologie exprimées dans cette publication n'engagent que leurs auteurs.

Sommaire
Contents
Sumario

LES PUBLICATIONS DE L'ACADEMIE

I — Collection « Sessions ».

- « Les crises spirituelles et intellectuelles dans le monde contemporain », travaux du thème de la session académique de novembre 1981.
- « Eau, nutrition et démographie », 1ère Partie, travaux du thème de la session académique d'avril 1982.
- « Eau, nutrition et démographie », 2ème Partie, travaux du thème de la session académique de novembre 1982.
- « Les potentialités économiques et la souveraineté diplomatique », travaux du thème de la session académique d'Avril 1983.
- « De la déontologie de la conquête de l'espace », travaux du thème de la session académique de mars 1984.
- « Le droit des peuples à disposer d'eux-même », travaux du thème de la session académique d'octobre 1984.
- « De la conciliation entre le terme du mandat présidentiel et la continuité de la politique intérieure et étrangère dans les Etats démocratiques » travaux du thème de la session académique d'avril 1985.
- « Un trait d'union entre l'orient et l'occident Al-Ghazzali et Ibn Maimoun », travaux du thème de la session académique de novembre 1985.

II — Collection « Patrimoine ».

- « Al-Dhail wa Al-Takmilah », d'Ibn 'Abd Al-Malik Al-Marrakushi, Vol. VIII, 2 tomes, (biographies maroco-andalouses), édition critique par M. Bencharifa, Rabat, 1984.
- « Al-ma' wa ma warada fi chorbihi mine al-adab », (apologétique de l'eau), de M. Choukry Al aloussi, édition critique de M. Bahjat Al-Athari, Rabat, mars 1985.
- « Maâlamat Al-Malhoune », 1ère partie du 1er volume, Mohamed El Fasi, Avril 1986.

III — Revue « Academia ».

- « Académia », Revue de l'Académie, Numéro Inaugural relatant la cérémonie de l'inauguration de l'Académie par Sa Majesté le Roi Hassan II, le 21 avril 1980, la réception des académiciens, ainsi que les discours prononcés à cette occasion et les textes constitutifs de l'Academie.
- « Académia », Revue de l'Académie, N° 1, février 1984.
- « Académia », Revue de l'Académie, N° 2, février 1985.

MEMBRES DE L'ACADEMIE DU ROYAUME DU MAROC

Dépôt légal 29/1982

Académie du Royaume du Maroc
Km 6,4 Route des Zaers – Rabat
Royaume du Maroc



ACADEMIA

Revue de l'Académie du Royaume du Maroc

N° 3 – Rabiâ I 1407 – Novembre 1986



ACADEMIA

Revue de l'Académie du Royaume du Maroc
N° 3 – Rabiâ I 1407 – Novembre 1986